أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الخامس عشر

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

طبع هذا الكتاب على نفقة سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان

نائب رئيس مجلس الوزراء لدولة الإمارات العربية المتحدة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م
حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُحَقِّقِ

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤) باب ما جاء في دية جراح العبد

وحدّثني يحْيىٰ عنْ مالك؛ أنّهْ بلَغهْ أنّ سَعيدَ بْن الْمسيّب وسْليْمان بْن يسار كانا يقْولَان: فِي مْوضحة الْعبْدِ نِصْفُ عْشْر ثمنهِ.

---

(١٤) دية جراح العبد

كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ما جاء في دية جراح العبد»، يعني إذا أصاب العبد جراح ما يجب فيه الدية، وذكر فيه أيضاً إذا أصاب عبد يهودياً وغيره.

(**مالك أنه بلغه**) وأخرجه البيهقي بسنده إلى ابن المسيب بمعنى ذلك، ثم قال: وقال ذلك سليمان بن يسار (**أن سعيد بن المسيب**) التابعي الشهير (**وسليمان بن يسار**) وكلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة (**كانا يقولان: في موضحة العبد**) أي إذا أصاب العبد موضحة فديتها (**نصف عشر ثمنه**) أي قيمته، قال الزرقاني[1]: لأن الحر في موضحته نصف عشر ديته، كما في الحديث: «في الموضحة خمس»، والمعتبر في الرقيق قيمته، اهـ.

قال الباجي[2]: وجعلت هذه الشجاج التي هي الموضحة والمنقلة والجائفة والمأمومة مقدرة من قيمة العبد بحسب قدرها من دية الحر، قال ابن المزين: سألت عيسى عن ذلك لم يجعل في يده ورجله، وهو نصف قيمته، وفي غير ذلك من جراحات جسده مثل السن وما أشبهها مما جاء فيه للحر عقلٌ مسمى، كما جاء في الأربعة الأشياء التي أجروها من العبد في قيمته

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

....

مجراها من الحر في ديته، فقال: إن الموضحة والمنقلة والجائفة قد تبرأ، وتعود إلى حالها لغير نقص من الجسد، وما سواها من الجراح تذهب من جسده، وتنقص من أعضائه، وربما كان مما يصاب به من ذلك إبطاله، فلذلك لم يروا فيه إلا ما نقص من ثمنه، فيقام صحيحاً ومعيباً، فيغرم ما نقص من قيمته صحيحاً، قال: وأخبرني يحيى بن يحيى عن نافع مثله، اهـ.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: نصف عشر ثمنه أي قيمته بالغة ما بلغت عند الأئمة الثلاثة وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة: إن بلغت دية الحر نقص منه عشرة، وروي عن النخعي والشعبي والثوري وهو رواية عن أحمد، اهـ.

قال الموفق[1]: إن الجناية على العبد يجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن الواجب إنما وجب جبراً لما فات بالجناية، ولا ينجبر إلا بإيجاب ما نقص من القيمة فيجب ذلك، كما لو كانت الجناية على غيره من الحيوانات، وسائر المال، ولا يجب زيادة على ذلك، هذا هو الأصل، ولا نعلم فيه خلافاً فيما ليس فيه مُقَدَّرٌ شرعي، فإن كان الفائتُ بالجناية مؤقتاً في الحر كيده، وموضحته، ففيه عن أحمد روايتان؛ إحداهما: أن فيه أيضاً ما نقصه بالغاً ما بلغ. وذكر أبو الخطاب أن هذا اختيار الخلّال، وروى الميمونيُّ عن أحمد أنه قال: إنما يأخذ قيمة ما نقص منه على قول ابن عباس، ورُوي هذا عن مالك فيما عدا موضحته، ومنقّلته، وهاشِمَته، وجائفته؛ لأن ضمانه ضمانُ الأموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، ولأن ما ضُمِنَ بالقيمة بالغاً ما بلغ، ضُمن بعضُه بما نقص كسائر الأموال.

وظاهر المذهب أن ما كان مؤقتاً في الحر، فهو مؤقّت في العبد، ففي يده أو عينه نصف قيمته، وفي موضحته نصف عشر قيمته، وما أوجب الدية في

(١) «المغني» (١٢/ ١٨٣).

....

الحر كالأنف واللسان والرجلين واليدين، أوجب قيمة العبد مع بقاء ملك السيّد عليه، رُوي هذا عن علي، ورُوي نحوه عن ابن المسيب، وبه قال ابن سيرين والشافعي والثوري، وبه قال أبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة والثوري قالا: ما أوجب الدية من الحر يتخير السيد فيه بين أن يغرمه قيمته، ويصير ملكاً للجاني، وبين أن لا يُضَمِّنَه شيئاً؛ لئلا يؤدي إلى اجتماع البدل والمبدل لرجل واحد، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: في يد العبد نصفُ قيمته لا يزاد على خمسة آلاف إلا خمسة؛ لأن اليد من الآدمي نصفه، فتعتبر بكله، وينقص هذا المقدار إظهاراً لانحطاط رتبته، وكل ما يُقَدَّرُ من دية الحر فهو مُقَدَّرٌ من قيمة العبد؛ لأن القيمة في العبد كالدية في الحر، ثم قال: ومن فقأ عَينَي عبدٍ، فإن شاء المولى دفع عبده وأخذ قيمته، وإن شاء أمسكه، ولا شيء له من النقصان عند أبي حنيفة.

وقال: إن شاء أمسك العبد وأخذ ما نقصه، وإن شاء دفع العبد وأخذ قيمته، وقال الشافعي: يُضَمِّنُه كل القيمة ويمسك المولى الجثة؛ لأنه يجعل الضمان مقابلاً بالفائت، فبقي الباقي على ملكه، كما إذا قطع إحدى يديه أو فقأ إحدى عينيه.

ونحن نقول: إن المالية قائمة في الذات، وهي معتبرة في حق الأطراف لسقوط اعتبارها في حق الذات قصراً عليه، وإذا كانت معتبرة في الأطراف وقد وجد إتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة، والضمان يتقدر بقيمة الكل، فوجب أن يتملك الجاني الجثة دفعاً للضرر ورعايةً للمماثلة، بخلاف ما إذا فقأ عيني حُرٍّ؛ لأنه ليس فيه معنى المالية، وفي قطع إحدى اليدين وفقأ إحدى

(١) (٢/٤٩١).

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ مرْوَان بْن الْحكم كان يقْضي في الْعَبْدِ يُصَابُ بالْجِراحِ: أنّ عَلَى مَنْ جرحهُ قدْر ما نقص منْ ثمن الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدنَا أنّ فِي مُوضِحة الْعبْد نصْف عُشْر ثَمَنِهِ. وَفِي مُنقّلَتِهِ الْعُشْرُ ونِصْفُ الْعُشْر منْ ثمنِه. وفي مأْمُومته وَجَائِفَتِهِ، فِي ....

العينين لم يُوجَدْ تفويت جنس المنفعة، ولهما، أن معنى المالية لما كان معتبراً، وجب أن يتخيّر المولى على الوجه الذي قلنا، كما في سائر الأموال، انتهى بنقص وزيادة.

(**مالك؛ أنه بلغه أن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**كان يقضي في العبد**) الذي (**يصاب**) ببناء المجهول (**بالجراح**) أيَّ جراح كان (**أن على من جرحه**) أي العبد (**قدْرَ ما نقص**) بالجراح اسم أن (**من ثمن العبد**) أي قيمته بيان لما، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به غير الشجاج الأربع المتقدم ذكرها، فهي التي لا تكاد تبرأ في الغالب إلا على نقص من القيمة، وربما كان ما ينقص من القيمة بها أكثر من قدر أرشها، وأما الشجاج الأربع فإنها تبرأ غالباً دون شين مع أنها متالف مخوفة، فلو لم يلزم الجاني فيها إلا ما نقص لسلم غالباً من أرش الجناية، فكان ذلك نوعاً من الإغراء بالجناية والتسلط فيها للعبد، اهـ.

(**قال مالك: والأمر**) المختار (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**أن في موضحة العبد**) أي إذا أصابته موضحة (**نصف عشر ثمنه**) أي قيمته، كما تقدم عن ابن المسيب وغيره (**وفي منقلته**) أي العبد الذي أصابته منقلة (**العشر ونصف العشر من ثمنه**) أي قيمته، وذلك لما تقدم أن دية منقلة الحر خمس عشرة فريضة، وهي العشر ونصف العشر من ديته (**وفي مأمومته**) أي العبد (**وجائفته**) أي (**في**

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

كُلِّ واحدة مِنْهُما ثُلُثُ ثَمَنِهِ. وَفِيمَا سِوَى هٰذِهِ الْخِصالِ الْأَرْبَعِ، مِمّا يُصابُ به الْعَبْدُ ما نقَصَ مِنْ ثمنه، يُنْظَرُ فِي ذٰلِكَ بَعْدما يَصِحُّ الْعَبْدُ ويبْرأ. كَمْ بيْن قيمة الْعبْد بعْد أنْ أصابهُ الْجُرْحُ، وقِيمَتِهِ صحيحاً قَبْلَ أنْ يُصيبهُ هٰذا؟ ثُمّ يغْرمُ الّذي أصابهُ ما بيْن الْقيمتيْنِ.

قال مالِكٌ، فِي الْعبْد إذا كُسِرتْ يدُهُ أوْ رِجْلُهُ ثُمّ صَحّ كَسْرُهُ؛ فليْسَ عَلى مَنْ أصَابَهُ ....

كل واحدة منهما) هي المأمومة والجائفة **(ثلث ثمنه)** لأن للحر في كل منهما ثلث ديته **(وفيما سوى هذه الخصال)** جمع خصلة، والمراد الشجاج **(الأربع)** المذكورة أي الموضحة والمنقلة والمأمومة والجائفة **(مما يصاب به العبد)** يجب **(ما نقص من ثمنه)**.

ثم بَيَّنَ كيف يعلم نقص القيمة؟ فقال: **(ينظر)** ببناء المجهول **(في ذلك)** الأمر **(بعد ما يصح العبد ويبرأ)** عطف تفسير لقوله: يصح **(كم)** استفهام لمقدار ما **(بين قيمة العبد)** حينئذ يعني **(بعد أن)** مصدرية **(أصابه الجرح و)** بين **(قيمته)** إذ كان **(صحيحاً)** أي **(قبل أن يصيبه هذا)** الجرح **(ثم يغرم)** أي يدفع **(الذي أصابه)** أي الجاني إلى سيد العبد **(ما بين القيمتين)** أي التفاوت الذي بين قيمته قبل الجرح وقيمته بعد الجرح.

قال صاحب «المحلى»: حاصله أنه يضمن ما نقص من قيمته فيما عدا الموضحة وأخواتها الباقية، فيقدر فيها من قيمة العبد ما يقدر من دية الحر، وهو رواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية أخرى: إن ما قُدِّرَ من دية الحر قُدِّرَ من قيمة العبد في سائر الأعضاء سواء، ففي قطع يده نصف قيمته، وإن يتقدر[1] في حر فيجب ما نقص من قيمته سليماً، اهـ.

(قال مالك في العبد إذا كسرت) ببناء المجهول **(يده أو رجله)** مثلاً **(ثم صح كسره)** أي برأ بلا شين ونقص **(فليس على من أصابه)** أي على من كسره

---

(١) كذا في الأصل، والصحيح وإن لم يتقدر. «ش».

شَيْءٌ. فَإِنْ أَصَابَ كَسْرَهُ ذٰلِكَ نَقْصٌ أَوْ عثلٌ، كان على مَنْ أصابه قَدْرُ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدنا فِي الْقِصَاصِ بيْنَ الْمماليك كهيْئة قِصَاصِ الْأَحْرَارِ. نفْسُ الْأمةِ بنفْسِ الْعبْد. وجُرْحُها بجُرْحه، ......

(شيء) من الغرامة **(فإن أصاب كسره)** مفعول أصاب أي أصاب العضو المكسور بعد البرء **(نقص)** فاعل أصاب **(أو عثل)** بفتح العين المهملة والثاء المثلثة أي برأ على غير استواء **(كان على من أصابه)** أي على الجاني **(ما نقص)** أي مقدار ما نقص **(من ثمن العبد)** أي قيمته.

قال الباجي[1]: قوله: ثم صح، يريد دون شين ولا نقص، فليس على من أصابه شيء، أما في الخطأ فقدره ظاهر، وأما في العمد فعليه في الأدب الذي يكون فيه الردع والزجر عن مثل هذا، وليس عليه غرم؛ لأن برءه على غير شين، وعودته إلى ما كان عليه نادر شاذ، وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار ليس على الجاني غرم ما أنفق عليه سيده في جبره والقيام عليه إلا الأدب الموجع إن كان جرحه عمداً، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا في القصاص بين المماليك) جمع مملوك ذكراً كان أو أنثى **(كهيئة)** أي مثل صفة **(قصاص الأحرار)** يؤخذ **(نفس الأمة بنفس العبد)** أي يقتل المرأة بالرجل **(وجرحها)** يقاد **(بجرحه)** لقوله عز اسمه: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية، وفيها ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قال الباجي: وهذا كما قال: إن القصاص بين المماليك كهيئة قصاص الأحرار، يقتل الذكر بالأنثى؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهذا مما لا يعلم فيه خلاف، وأما قوله: جرحها بجرحه، فهو مذهب مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص بينهما في الأطراف، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: أما حال العبيد بعضهم مع بعض، فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن القصاص بينهم في النفس وما دونها، وهو قول الشافعي ومالك، وهو مروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والثاني: لا قصاص بينهم لا في النفس ولا في الجرح، وأنهم كالبهائم، وهو قول الحسن وابن شبرمة وجماعة، والثالث: أن القصاص بينهم في النفس دون ما دونها. وبه قال أبو حنيفة والثوري. وروي ذلك عن ابن مسعود، اهـ.

قال الموفق[٢]: يجري القصاص بين العبيد في النفس في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وروي عن أحمد رواية أخرى أن من شرط القصاص تساوي قيمتهم، وإن اختلفت قيمتهم لم يجز بينهم قصاص، وينبغي أن يختص هذا بما إذا كانت قيمة القاتل أكثر، فإن كانت أقل فلا، وهذا قول عطاء. وقال ابن عباس: ليس بين العبيد قصاص في نفس ولا جرح؛ لأنهم أموال، ولنا، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[٣] الآية، وهذا نص من الكتاب فلا يجوز خلافه.

ويجري القصاص فيما بينهم فيما دون النفس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى، لا يجري القصاص بينهم فيما دون النفس، وهو قول الشعبي والنخعي والثوري وأبي حنيفة؛ لأن الأطراف مال، فلا يجري القصاص فيها كالبهائم.

ولنا، قوله عز اسمه: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية، ثم قال: ويقتل الذكر

(١) «بداية المجتهد» (٤٠٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

فَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ عَبْداً عَمْداً خُيِّرَ سَيِّدُ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ. فَإِنْ شَاءَ قَتَلَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَقْلَ. فَإِنْ أَخَذَ الْعَقْلَ أَخَذَ قِيمَةَ عَبْدِهِ. وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْعَبْدِ الْقَاتِلِ أَنْ ....

بالأنثى والأنثى بالذكر في قول عامة أهل العلم، منهم النخعي، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي وغيرهم، وروي عن علي أنه قال: يقتل الرجل بالمرأة، ويعطى أولياؤه نصف الدية، أخرجه سعيد، وروي مثل هذا عن أحمد، وحكي ذلك عن الحسن وعطاء وحُكِيَ عنهما مثل قول الجماعة.

ولعل من ذهب إلى القول الثاني يحتجُّ بقول علي ـ رضي الله عنه ـ، ولأن عقلها نصف عقله، فإذا قتل بها بقي له بقية فاستوفيت ممن قتله، ولنا، قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ مع عموم سائر النصوص، وقد ثبت أن النبي ﷺ قتل يهودياً رَضَّ رأس جارية من الأنصار، وفي كتاب عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه: «أن الرجل يقتل بالمرأة»، وهو كتاب مشهور عند أهل العلم متلقى بالقبول عندهم، واختلاف الأبدال لا عبرة به في القصاص بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد، اهـ.

(فإذا قتل العبد عبداً) آخر **(عمداً خُيّر)** ببناء المجهول **(سيدُ العبد المقتول)** بين القتل والعقل **(فإن شاء)** سيد المقتول **(قتل)** العبد القاتل ولا يمنع سيد القاتل ذلك **(وإن شاء)** سيد المقتول **(أخذ العقل)** أي الفداء **(فإن أخذ العقل)** أي إن رضي سيد المقتول بأخذ الفداء **(أخذ قيمة عبده)** المقتول لأن الواجب في الرقيق قيمته.

قال الزرقاني[1]: ولو زادت على دية الحر، فحينئذ فيُخَيَّرُ سيدُ العبد القاتل في إعطاء الثمن، وتسليم العبد، كما قال: **(وإن شاء رب العبد القاتل أن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩١).

يُعْطي ثَمَن الْعبْدِ الْمقْتُول فعلَ. وإنْ شَاءَ أَسْلَمَ عَبْدُهُ، فَإِذَا أَسْلَمَهُ فلَيْس عليْه غيْرُ ذٰلك، وليْس لِرَبِّ الْعَبْدِ الْمقْتُول، إِذَا أَخذَ الْعَبْد الْقاتل ورضيَ به، أنْ يقْتُلهُ، ....

يعطي) ببناء الفاعل أي يعطي سيد المقتول (ثمن العبد المقتول فعل) جزاء إن شاء (وإن شاء) سيد القاتل (أسلم) إلى سيد المقتول (عبده) القاتل (فإذا أسلمه) أي العبد القاتل (فليس عليه) أي على سيد القاتل (غير ذلك) لأنه أسلم الجاني فبرأ ذمته (وليس لرب العبد المقتول إذا أخذ) هو (العبد القاتل) مفعول أخذ (ورضي به) أي رضي بأخذ العبد حياً ولم يقتله قصاصاً (أن يقتله) بعد ذلك؛ لأن عدوله عن قتله أولاً ورضاءه بأخذه فداءً بمنزلة العفو عن القصاص على الفداء.

قال الباجي[(١)]: قوله: إذا قتل العبد عبداً عمداً خير سيد العبد، فإن شاء قتل، يريد العبد القاتل، وإن شاء أخذ العقل، يريد أنه إن شاء عفا عن القتل، فيكون سيد القاتل بالخيار بين أن يدفع إليه قيمة عبده المقتول؛ لأنه الذي أتلف عليه أو يسلم إليه العبد الجاني؛ لأنه ليس عليه أكثر من ذلك، وقال الشافعي: سيد الجاني مُخَيَّر بين أن يفتدي بأرش الجناية أو يسلمه بالبيع، فإن كان ثمنه قدر[(٢)] أرش الجناية كان الباقي لسيد الجاني.

والدليل على ما نقوله أنه لا يخلو أن تكون الجناية متعلقة بمال السيد أو رقبة العبد، ولا يجوز أن تتعلق بمال السيد؛ لأن ذلك يوجب أخذها من جميع ماله، فلم يبق إلا أن تتعلق برقبة العبد، وذلك يوجب استحقاق رقبته؛ لأن ذلك معنى تعلقها برقبة العبد وانتقالها إليه، وقول الشافعي يخرج على ما ذكر بعد هذا مالك في جناية العبد على اليهودي أو النصراني، ولعلها رواية عنه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أكثر من أرش الجناية. «ش».

وَذٰلِكَ. فِي الْقِصَاصِ كُلِّهِ بَيْنَ الْعَبِيد. في قطْع الْيد والرّجْل وأشْباه ذٰلِكَ، بِمَنْزِلَتِهِ فِي الْقَتْلِ.

قال الموفق[١]: إذا قتل عبد عبداً عمداً فسيد المقتول مُخَيّر بين القصاص والعفو، فإن عفا إلى مال، تعلق المال برقبة القاتل؛ لأنه وجب بجنايته، وسيده مختار بين فدائه وتسليمه، فإن اختار فداءه، فداه بأقل الأمرين من قيمته أو قيمة المقتول؛ لأنه إن كان الأقل قيمته لم يلزمه أكثر منها، وإن كان الأقل قيمة المقتول، فليس لسيده أكثر منها؛ لأنها بدل عنه، وعنه رواية أخرى، أن سيده إن اختار فداءه، لزمه أرش الجناية بالغاً ما بلغ؛ لأنه إذا أسلمه للبيع، ربما زاد فيه مُزايد أكثر من قيمته، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه: إما أن تدفعه بها أو تفديه، وقال الشافعي: جنايته في رقبته يباع بها، إلا أن يقضي المولى بالأرش، وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فإن دفعه ملكه ولي الجناية، وإن فداه فداه بأرشها، وأيما اختاره وفعله مولى الجاني لا شيء لولي الجناية غيره، اهـ.

(وذلك) أي الحكم المذكور **(في القصاص كله)** أي في جميع أنواعه التي تكون **(بين العبيد)** بالجمع في النسخ المصرية، والعبد بالإفراد على الجنس في النسخ الهندية، يعني في جميع أنواع القصاص من القتل وقطع الأطراف **(مثلاً في قطع اليد والرجل وأشباه ذلك)** من الأطراف الأخر، فهذا كله **(بمنزلته)** أي بمنزلة القصاص **(في القتل)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ العقل، وهذا مبني على ما تقدم في القول السابق: إن الجروح في القصاص كالقتل، وتقدم الخلاف في ذلك.

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٧).

(٢) (٢/ ٤٨٤).

قال مالكٌ، في الْعبْد الْمسْلِم يَجْرحْ الْيهْوديّ أو النّصْرانِيّ: إنّ سيّد الْعبْد إنْ شاء أنْ يعْقل عَنْهُ ما قَدْ أصاب فعلَ. أَوْ أسْلمَهُ. فيْباعَ فيْعْطى الْيهْوديّ أو النّصْرانيُ، مِنْ ثمنِ الْعَبْد، دية جُرْحِهِ، أوْ ثمنهْ كُلّهُ، إنْ أحاط بثمنه. ولاَ يْعْطِي الْيهْوديّ ولا النّصْرانِيّ عَبْداً مُسْلماً.

(قال مالك في العبد المسلم يجرح اليهودي أو النصراني) أو غيرهما من الكفرة (إن سيد العبد) مُخَيَّر في أنه (إن شاء أن يعقل) أي يؤدي الفدية من عند نفسه (عنه) أي عن العبد الجاني بقدر (ما أصاب) من الجرح (فعل) ذلك، ويؤديه، (أو) إن شاء السيد أن يسلم العبد (أسلمه السيد) أي يعطي السيد العبد (فيباع) العبد (فيعطى) ببناء المجهول (اليهودي أو النصراني) زاد في النسخ الهندية (دية جرحه) وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية (من ثمن العبد) أي بقدر ما يقابل الفداء، ويكون الباقي من ثمنه ملكاً لسيد العبد (أو) يعطيه (ثمنه كله إن أحاط) فداء الجرح (بثمنه) كله يعني يعطيه فداء جرحه وإن أحاط الفداء الثمن كله (ولا يعطي) السيد (اليهودي ولا النصراني) المفعول الأول لقوله: لا يعطي (عبداً مسلماً) مفعول ثان أي لا يعطيهما العبد بعينه لئلا يلزم استيلاء الكافر على المسلم.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن العبد إذا جرح الكتابي فتعذر القصاص؛ لأنه لا يعقل مسلم، وإن كان عبداً بكافرٍ، روى ابن المواز عن مالك، ليس بين العبد المسلم والذمي قود في نفس، ولا جرح؛ لأن في هذا حرية، وفي هذا إسلاماً، وقوله: إن لسيده أن يعقل، يريد أن يؤدي عقل الجرح إن شاء، فإن أبى من ذلك، وأسلمه، فقد قال ههنا: إنه يباع فيعطى من الثمن عقل الجرح، فإن قصر عن العقل، فليس لليهودي والنصراني غير ثمنه.

وإن زاد على العقل أعطي منه قدر العقل، قال ابن مزين: سألته أي

(١) «المنتقى» (٧/٩٦).

(١٥) باب ما جاء في دية أهل الذمة

وحدّثني يَحْيَىٰ عنْ مالك؛ أنّهُ بلغهُ أنّ عُمر بْن عبْد الْعزيز قَضَى أَنَّ دِيَةَ الْيهُوديِّ أو النّصْرانيّ، إذا قُتل أحدُهما، مثْلُ نصْف ديَةِ الْحُرِّ الْمُسْلم.

عيسى بن دينار عن ذلك أخطأٌ هو في الكتاب أم ما معناه؟ قال ابن القاسم: هو خطأ في الكتاب أي في «الموطأ» وقد كان يقرأ مالك فلا يغيره، وإنما الأمر فيه أنه إذا أسلمه سيده بيع، فأعطي الكتابي أو غيره ممن على غير الإسلام عن[1] جميع العبد كائناً ما كان، وإن كان أكثر من الدية، وهو قول مالك، وهذا الذي أنكره ابن القاسم، يحتمل أن يكون رواية عن مالك قديمة، ثم رجع منها إلى ما سمعه ابن القاسم، ولذلك لم يكن تغير في كتابه لما كان قد طار عنه، وشاع مع احتماله، وقد أخذ الشافعي بهذه الرواية الثانية التي في «الموطأ»؛ لأن التعليل في آخر المسألة يمنع هذا القول، وهو قوله: ولا يعطي اليهودي، والنصراني عبداً مسلماً؛ لأنه إذا منع الإسلامُ من أن يدفع إليه وجب أن يباع عليه، ويدفع إليه جميع ثمنه، وأما إذا لم يدفع إليه منه إلا قدر أرش جنايته، فهذا يقتضي أنه لم يبع عليه، اهـ مختصراً.

(١٥) دية أهل الذمة

وفي النسخ المصرية[2] ما جاء في دية أهل الذمة.

(مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز قضى أن دية اليهودي والنصراني) أي دية أهل الكتاب **(إذا قتل)** ببناء المجهول **(أحدهما)** نائب الفاعل **(مثل نصف دية الحر المسلم)** قال الموفق[3]: دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر ثمن جميع العبد. «ش».

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٤١).

(٣) «المغني» (١٢/ ٥١).

قال مالكٌ: الْأَمْرُ عِنْدنا أَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بكافِرٍ. ....

ونساؤهم على النصف من دياتهم، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وعروة ومالك، وعن أحمد رواية أخرى أنها ثلث دية المسلم، إلا أنه رجع عنها، فإن صالحاً روى عنه أنه قال: كنت أقول: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، وأنا اليوم أذهب إلى نصف دية المسلم، لحديث عمرو بن شعيب، وحديث الزهري عن سالم عن أبيه، وهذا صريح في الرجوع عنه، وروي عن عمر وعثمان أن ديته أربعة آلاف، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف».

وقال علقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة: ديته كدية المسلم، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود ومعاوية، وقال ابن عبد البر: هو قول ابن المسيب والزهري؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم»، ولأنه تعالى ذكر في كتابه دية المسلم، فقال: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[1]، وقال في الذمي مثل ذلك، ولم يُفرق، فدل على أن ديتهما واحدة، ولأنه ذَكَرٌ حُرٌّ معصوم، فتكمل ديته كالمسلم، ولنا، ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «دية المعاهد نصف دية المسلم» رواه أحمد[2]، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أنه لا يقتل مسلم)** ولو عبداً **(بكافر)** ولو حراً ولو ذمياً وبه قال جمهور العلماء، قال الباجي[3]: لا يقتل المسلم بالكافر، بل يجلد مائة، ويسجن سنة، وتجب به الدية على عاقلة القاتل على قول أشهب، وقال ابن القاسم وعبد الملك وأصبغ وغيرهم في مال القاتل، اهـ.

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «مسند أحمد» (٢/ ١٨٣، ٢٢٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٩٧).

. . . .

ويضعف الدية على المسلم القاتل ذمياً عند أحمد كما جزم به الخرقي، وقال الموفق: وجمهور أهل العلم على أن دية الذمي لا تضاعف بالعمد، اهـ.

ثم قال الموفق[١]: وأكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر أيَّ كافر كان، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والحسن ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: يقتل المسلم بالذمي خاصة، واحتجوا بالعمومات في هذا الباب، وبما روى ابن البيلماني أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بذمي، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته» فلأنه معصوم عصمة مؤبدة، فيقتل به قاتله كالمسلم.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر» رواه أحمد وأبو داود، وفي لفظ «لا يقتل مسلم بكافر» رواه البخاري وأبو داود، والعمومات مخصوصات بحديثنا، وحديثهم ليس له إسناد. قاله أحمد، وقال الدارقطني: يرويه ابن البيلماني، وهو ضعيف إذا أسند، فكيف إذا أرسل؟ وأما المستأمن فوافق أبو حنيفة الجماعة في أن المسلم لا يقاد به، وهو المشهور عن أبي يوسف، وعنه: يقتل به؛ لما سبق في الذمي، ولنا أنه ليس بمحقون الدم على التأبيد، فأشبه الحربي، اهـ.

وقال ابن رشد[٢] في مستدلات الحنفية: إنهم اعتمدوا على إجماع المسلمين في أن يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذمي، قالوا: فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم، فحرمة دمه كحرمة دمه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ويقتل المسلم بالذمي خلافاً للشافعي، له قوله عليه

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٦٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٣) (٢/ ٤٤٤).

إلّا أنْ يقْتُلهُ مُسْلمٌ قتْل غيلةٍ. فَيُقْتلُ به.

السلام: «لا يقتل مؤمن بكافر» ولأنه لا مساواة بينهما وقت الجناية، وكذا الكفر مبيح، فيورث الشبهة، ولنا، ما روي «أن النبي ﷺ قتل مسلماً بذمي»، ولأن المساواة في العصمة ثابتة نظراً إلى التكليف أو الدار، والمبيح كفر المحارب دون المسالم، والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة، والمراد بما روي الحربي لسياقه، ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغائرة، اهـ.

(إلا أن يقتله) أي كافراً (مسلم قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة وسكون التحتية أي خديعة، قاله الزرقاني، وسيأتي البسط فيه (فيقتل) ببناء المجهول المسلم (به) أي بالكافر، قال الزرقاني: لأن القتل للفساد لا للقصاص، فلو عفا ولي الدم عن القاتل لم يعتبر ويقتل، اهـ.

قال ابن رشد[١]: اختلف العلماء في قتل المؤمن بالكافر على ثلاثة أقوال، قال قوم: لا يقتل مؤمن بكافر، وممن قال به الشافعي وأحمد وداود وجماعة، وقال قوم: يقتل به، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى، وقال مالك والليث: لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة أن يضجعه، فيذبحه وبخاصة على ماله.

قال الدردير: الغيلة: القتل لأخذ المال فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة أي شروط القصاص، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر، ولا يقتل به قصاصاً بل للفساد، ولذا قال مالك: ولا عفو فيه ولا صلح، وصلح الولي مردود، والحكم فيه للإمام، اهـ.

قال الدسوقي[٢]: قوله: لأخذ المال، سواء كان القتل خفية كما لو خدعه فذهب به لمحل فقتله فيه لأخذ المال، أو كان ظاهراً على وجه يتعذر مع الغوث، وإن كان الثاني قد يسمى حرابة، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٤٨).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِك، عَنْ يَحْيَىٰ بْن سعيد؛ أنّ سُليمان بْن يَسَارٍ كَانَ يَقُولُ: دِيَةُ الْمَجُوسيِّ ثماني مائة دِرْهم.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنا.

وقال الموفق[١]: قتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وقال مالك: الأمر عندنا أن يقتل به، وليس لولي الدم أن يعفو عنه. وذلك إلى السلطان، والغيلة عنده أن يخدع الإنسان، فيدخل بيتاً أو نحوه فيقتل أو يؤخذ ماله، ولعله يحتج بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الذي قتل غيلة: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لأقدتُهم به، ولنا، عموم قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[٢] وقول النبي ﷺ: «فأهله بين خيرتين»، ولأنه قتيل في غير المحاربة، فكان أمره إلى وليه كسائر القتلى، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لأقدتهم به، أي أمكنت الولي من استيفاء القود منهم، اهـ.

(**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن سليمان بن يسار كان يقول: دية المجوسي ثمان مائة درهم**) وهي ثلث خمس دية المسلم. (**قال مالك: وهو الأمر**) المرجح (**عندنا**) بالمدينة المنورة، وقال الموفق[٣]: دية المجوسي ثمان مائة درهم، ونساؤهم على النصف، هذا قول أكثر أهل العلم. قال أحمد: ما أقل ما اختلف في دية المجوسي، وممن قال ذلك عمر وعثمان وابن مسعود وابن المسيب وعطاء والحسن ومالك والشافعي وإسحاق، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ديته نصف دية المسلم كدية الكتابي؛ لقول النبي ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: ديته كدية المسلم؛ لأنه حر آدمي معصوم فأشبه المسلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٤).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٣) «المغني» (١٢/ ٥٥).

قال مالكٌ: وجراحُ الْيهُوديِّ وَالنّصْرَانِيِّ والْمَجُوسِيِّ في دِيَاتِهِمْ على حساب جراح الْمُسْلمين في دياتهِمْ. الْموضحَةُ نِصْفُ عُشْرِ ديته. ....

ولنا، قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فكان إجماعاً، وقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، يعني في أخذ جزيتهم، وحقن دمائهم، ولا يجوز اعتباره بالمسلم ولا الكتابي لنقصان دينه، وسواء كان المجوسي ذمياً أو مستأمناً؛ لأنه محقون الدم، ونساؤهم على النصف من دياتهم بإجماع، وجراح كل واحد معتبرة من ديته، وإن قتلوا عمداً ضعفت الدية على القاتل المسلم لإزالة القود، نص عليه أحمد قياساً على الكتابي، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: دية المسلم والذمي سواء، وقال الشافعي: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم؛ لما روي أن النبي ﷺ جعل دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم. ولنا، قوله عليه السلام: «دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار»، وكذلك قضى أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وما رواه الشافعي لم يعرف راويه، ولم يذكر في كتب الحديث، وما رويناه أشهر، فإنه ظهر به عمل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ.

وبسط الزيلعي في نصب الراية[٢] في تخريج الأحاديث التي ورد فيها التسوية بين دية المسلم والذمي.

(قال مالك: وجراح اليهودي والنصراني والمجوسي في) أمر **(دياتهم على حساب جراح المسلمين في دياتهم)** ثم أوضح بطريق المثال بعض الجراحات فقال: **(الموضحة نصف عشر ديته)** يعني كما أن دية الموضحة في المسلم

(١) (٨/ ٧١).
(٢) (٤/ ٣٦٤).

وَالْمَأْمُومَةُ ثُلُثُ دِيَتِهِ. والْجَائفةُ ثُلُثُ ديته. فعلى حساب ذٰلك. جِرَاحَاتُهُمْ كُلُّهَا.

(١٦) باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مالِكٍ، عنْ هشام بْن عُرْوة، عنْ أبيه؛ أنّهُ كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ....

نصف عشر ديته، كذلك موضحة اليهودي تكون على نصف عشر دية اليهودي، وهكذا حال المجوسي مع الاختلاف بينهم في مقدار دياتهم.

(والمأمومة ثلث ديته) أي ثلث دية كل واحد من المذكورين **(والجائفة ثلث ديته)** أي كل واحد منهم **(فعلى حساب ذلك)** الذي ذكر في الجراحات المذكورة تكون **(جراحاتهم كلها)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ كلهم.

وبذلك جزم الموفق إذ قال: وجراحاتهم من دياتهم كجراح المسلمين من دياتهم، ولم يحك في ذلك خلافاً لأحد.

وفي «الهداية»(١): دية المسلم والذمي سواء، وفي هامشه: رجالهم كرجالهم، ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها، اهـ.

(١٦) ما يوجب العقل ـ أي الدية ـ على الرجل في خاصة ماله

فإن الدية قد تكون على العاقلة، وقد تكون على الرجل الجاني في ماله خاصة، وهذا الباب لبيان هذا النوع خاصة، وسيأتي فيه ذكر النوع الأول أيضاً تبعاً.

(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير **(أنه كان يقول: ليس على العاقلة)** وهي من يحمل الدية، وتقدم الخلاف فيمن يدخل فيهم ومن لا

---

(١) (٤/٨/٧١) ط باكستان.

عَقْلٌ في قتْل الْعمْدِ. إنّما عليْهِمْ عَقْلُ قتْل الْخَطَإ.

وحدّثني يحْيىٰ عنْ مَالك، عن ابْن شهاب؛ أَنّهُ قَال: مَضت السُّنّة أنّ الْعاقلة لا تحْمِلُ شيْئا منْ ديَةِ الْعمْد. إلّا أنْ يشاؤوا ذٰلك.

يدخل قبيل عقل الجنين **(عقل)** أي دية **(في قتل العمد)** قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحملها العاقلة، وهذا قضية الأصل، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف، وأرش الجناية على الجاني، قال النبي ﷺ: «لا يجني الجاني إلا على نفسه»، ولأن موجب الجناية أثر فعل الجاني، فيجب أن يختص بضررها، وقد ثبت حكم ذلك في سائر الجنايات، وإنما خولف هذا الأصل في قتل المعذور فيه، لكثرة الواجب، وعجز الجاني في الغالب عن تحمله، مع وجوب الكفارة عليه وقيام عذره تخفيفاً عنه ورفقاً به، والعامد لا عذر له فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضي للمواساة في الخطأ، اهـ.

(وإنما عليهم) أي على العاقلة **(عقل)** أي دية **(في قتل الخطأ)** قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن دية الخطأ على العاقلة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به، اهـ.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري **(أنه قال: مضت السنة)** النبوية وسنة الصحابة، فقد روي هذا المعنى في عدة روايات مرفوعة وموقوفة **(أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن يشاؤوا ذلك)** أي تبرعوا بإعطاء الجاني شيئاً، قال محمد في «موطئه»[٣] بعد ذلك: وبهذا نأخذ.

---

(١) «المغني» (١١/ ١٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٩).

وحدّثني يحْيىٰ عَنْ مَالك، عنْ يحْيىٰ بْن سعيد، مثْل ذلك.

قَال مَالِكٌ: إنّ ابْن شهاب قال: مضت السُّنة في قتل العمد حِينَ يعْفُو أوْلِيَاءُ الْمقْتُول، أنّ الدّية تكُونُ على القاتل في ماله خاصّةً. إلّا أنْ تُعينهُ الْعَاقلة، عنْ طيب نفْس منْها.

قَالَ مالِكٌ: والْأَمْرُ عِنْدَنا أنّ الدّية لا تجبُ على الْعاقلة، حتى تَبْلُغَ الثُّلُثَ ....

(**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**مثل ذلك**) أي مثل الذي روي عن الزهري، قال صاحب «المحلى»: وعليه مالك وأبو حنيفة والشافعي. قلت: وتقدم قريباً أنه مما لا خلاف فيه لأحد، وأخرج محمد في «موطئه» بسنده عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(**مالك أن ابن شهاب**) الزهري (**قال: مضت السنة في قتل العمد حين يعفو أولياء المقتول**) عن القصاص ورضوا بالدية (**أن الدية**) هذه (**تكون على القاتل**) نفسه (**في ماله خاصة، إلا أن تُعينه العاقلة**) بشرط أن تكون الإعانة (**عن طيب نفس منها**) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بإفراد نفس، وفي نسخة الزرقاني بلفظ أنفس بصيغة الجمع أي تعينه العاقلة بدون جبر وإكراه.

قال الموفق[1]: وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً»، وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً، وسيأتي الكلام قريباً على قوله: ولا عبداً.

(**قال مالك: والأمر**) المختار (**عندنا أن الدية**) في الأطراف وغيرها (**لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث**) قال الزرقاني: ثلث دية المجني عليه أو

(١) «المغني» (١٢/ ٢٧).

فصاعدا. فما بلغَ الثُّلُث فهْو علَى الْعاقلة. وَما كانَ دُون الثُّلُثِ فهُو في مال الجارح خاصّة.

الجاني (فصاعدا) أي أكثر من الثلث (فما بلغ) من الدية مقدار (الثلث فهو على العاقلة، وما كان) من الدية (دون الثلث) أي أقل منه (فهو في مال الجارح) أي الجاني (خاصة) قال الزرقاني[١]: وبه قال الفقهاء السبعة، وقال الشافعي: تحمل القليل والكثير، وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة قدر أرش الموضحة، وهو نصف عشر الدية لا ما دونه.

وقال الباجي[٢]: يريد أن ما قصر عن الثلث لا تحمله العاقلة؛ لأنه في حيز القليل الذي لا يحتاج إلى العاقلة في معونة الجاني، وأما ما بلغ الثلث فأكثر، فإنه في حيز الكثير الذي يحتاج إلى المؤاساة، وقال الشافعي في الجديد: تحمل العاقلة قليل الدية وكثيرها، وله في القديم قولان؛ أحدهما مثل قولنا، والثاني أنها لا تحمل إلا جميع الدية، وقال ابن شهاب: تحمل ما زاد على الثلث، ولا تحمل الثلث فما دونه، اهـ.

وقال الموفق[٣]: إن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وبه قال ابن المسيب ومالك وإسحاق، وقال الزهري: لا تحمل الثلث أيضاً، وقال الثوري وأبو حنيفة: تحمل السن والموضحة وما فوقها؛ لأن النبي ﷺ جعل الغرة التي في الجنين على العاقلة، وقيمتها نصف عشر الدية، والصحيح عن الشافعي أنها تحمل الكثير والقليل؛ لأن من حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد، ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة،اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لا اخْتِلافَ فِيهِ عِنْدَنا، فِيمَنْ قُبِلَتْ مِنْهُ الدِّيَةُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ، أَوْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ الَّتِي فِيهَا الْقِصَاصُ: أَنَّ عَقْلَ ذٰلِكَ لَا يَكُونُ عَلَى الْعَاقِلَةِ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا. وَإِنَّمَا عَقْلُ ذٰلِكَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ أَوِ الْجَارِحِ خَاصَّةً، ....

(قال مالك: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه) وفي النسخ المصرية: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا (فيمن قبلت) ببناء المجهول (منه الدية في) قتل (العمد) بطريق الصلح (أو) قبلت (في شيء من الجراح)بكسر جيم جمع جراحة بمعنى الجرح (التي) وجب (فيها القصاص) هذا شرط عند مالك دون غيره كما سيأتي في كلام الموفق (أن عقل ذلك) أي دية الذي ذكر من قتل العمد والجراح (لا يكون) أيضاً (على العاقلة إلا أن يشاؤوا) إعانته تبرعاً منهم فلا بأس (وإنما عقل ذلك في مال القاتل) في صورة قتل العمد (أو الجارح) في صورة الجراح (خاصة).

قال الموفق[1]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتادة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها، أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس، ولأنها جناية عمد، فلا تحملها العاقلة، كالموجب للقصاص، اهـ.

وقال أيضاً: العاقلة لا تحمل الصلح، ومعناه أن يدعي عليه القتل، فينكره، ويصالح المدعي على مال، فلا تحمله العاقلة؛ لأنه مال ثبت بمصالحته، فلم تحمله، كالذي ثبت باعترافه، وقال القاضي: معناه أن يصالح الأولياء عن دم العمد إلى الدية، والتفسير الأول أولى؛ لأن هذا عمد فيستغنى

(١) «المغني» (١٢/ ٢٨).

إنْ وُجِدَ لَهُ مَالٌ، فَإنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَالٌ، كَانَ دَيْناً عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَى الْعاقلة مِنْهُ شيْءٌ. إلّا أنْ يَشَاؤُوا.

قال مالكٌ: وَلا تَعْقِلُ الْعاقِلَةُ أَحداً، أَصَابَ نَفْسهُ عمْداً أَوْ خطأً، بشيْءٍ، ....

عنه بذكر العمد، وممن قال: لا تحمل العاقلة الصلح ابن عباس والزهري والثوري والشافعي، وقد ذكرنا حديث ابن عباس، اهـ.

(إن وجد) ببناء المجهول **(له)** أي للقاتل والجارح **(مال، فإن لم يوجد له مال كان)** الواجب في الدية، وفي النسخ الهندية كانت **(ديناً عليه)** لأن الواجب عليه في مال نفسه خاصة، قال الباجي[1]: يعني فإن لم يكن له مال تعلق بذمته يتبع به إن أيسر، اهـ. **(وليس على العاقلة منه)** أي من الواجب **(شيء إلا أن يشاؤوا)** أي أرادت العاقلة التبرع عليه، فمن يمنع التبرع والإحسان لأحد على أحد.

(قال مالك: ولا تعقل العاقلة) فاعله **(أحداً، أصاب نفسه عمداً أو خطأ بشيء)** متعلق بقوله: لا تعقل، وهو كذلك في العمد بلا خلاف نعلمه، وأما في الخطأ فالمسألة خلافية.

قال الموفق[2]: إن جنى الرجل على نفسه خطأ أو أطرافه، ففيه روايتان؛ أظهرهما: أن على عاقلته ديته لورثته إن قتل نفسه، أو أَرْشَ جُرْحِه لنفسه إذا كان أكثر من الثلث، وهذا قول الأوزاعي وإسحاق؛ لما رُوي أن رجلاً ساق حماراً، فضربه بعصاً كانت معه، فطارت منها شظية، ففقأت عينه، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ديته على عاقلته، ولم نعرف له مخالفاً في عصره.

والثانية: جنايته هدر، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٣).

وَعَلَى ذٰلِكَ رَأْيِ أَهْلِ الْفِقْهِ عِنْدَنا. ولَمْ أَسْمَعْ أنّ أحدا ضمّن العاقلة مِنْ دِيَةِ الْعَمْدِ شَيْئا. وممّا يُعْرَفُ به ذٰلك أنّ اللّه تبارك وتعالى قال فِي كِتَابِهِ ـ ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ـ فَتَفْسِيرُ ذٰلك، فِيما نُرى واللّهُ أَعْلَمُ: أنّه مَنْ أُعْطِي مِنْ أَخِيهِ ....

والشافعي وأصحاب الرأي، وهي أصح؛ لأن عامر بن الأكوع بارَزَ مرحباً يوم خيبر، فرجع سيفه على نفسه، فمات، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى فيه بدية ولا غيرها، ولو وجبت لبيّنه النبي ﷺ، ولأنه جنى على نفسه فلم يُضمِّنْه غيره كالعمد، أما إن كانت الجنايةُ على نفسه شبه عمد، فهل تجري مجرى الخطأ؟ على وجهين: أحدهما: هي كالخطأ؛ لأنها تساويه فيما إذا كانت على غيره، والثاني: لا تحمله العاقلة؛ لأنه لا عذر له، فأشبه العمد المحض، اهـ.

(**وعلى ذلك**) الذي ذكر من الأحكام (**رأى أهل الفقه عندنا**) وما تقدم من الخلاف في بعضهم لعله لم يبلغ الإمام، أو لم يعتده بشيء بمقابل المرجح عنده (**ولم أسمع أن أحداً**) من أهل العلم (**ضمن**) بتشديد الميم (**العاقلة من دية العمد شيئاً**) وتقدم في أول الباب أنه مجمع عليه عند العلماء (**ومما يعرف به ذلك**) أي مما يعرف به أن دية العمد واجب على القاتل دون العاقلة، إلا أن تتبرع العاقلة (**أن الله تبارك وتعالى قال**) في كتابه المجيد: (﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾)(١).

اختلف في تفسير الآية على أقوال يأتي ذكرها، وما فسرها به الإمام مالك هو أنه حملها على تبرع العاقلة إذ قال: (**فتفسير ذلك**) المذكور من الآية (**فيما نرى**) بضم النون أي نظن، قال الباجي: وهذا يقتضي تفسيره الآية برأيه واجتهاده (**والله أعلم**) بحقيقة مراده (**أنه من أعطي له**) هذا تفسير لقوله: «فمن عفي له» من العفو، وهو الفضل والمعروف أي إذا أعطى الجاني (**من أخيه**)

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

شيْءٌ منَ الْعقْل فلْيتْبعْهُ بالْمعْرُوفِ. ولْيُؤدِّ إليْهِ بإحْسَانٍ.

أي من أحد من العاقلة (**شيء من العقل**) أي الدية (**فليتبعه**) أي فليطلب الجاني من المحسن (**بالمعروف**) ولا يجبر عليه، ولا يتشدّد في الطلب (**وليؤد**) المحسن (**إليه**) أي إلى الجاني (**بإحسان**) بلا مطل ولا عنف، بل يعطيه ما وعده بطيب خاطر، وهذا الذي اخترته يوافق تقريب الإمام، وما فسر به شراح «الموطأ» الآية اتباعاً للمشهور في تفسير الآية لا يتم به تقريب الإمام.

قال الباجي[1]: وقد اختلف العلماء في تفسير الآية، فقيل: معنى «عفي له من أخيه شيء» أي بذل له أخوه القاتل الدية، فيكون معنى «عفي له» بذل له، والضمير في «له» راجع إلى ولي المقتول، والأخ هو القاتل، فندب ولي المقتول إلى الرضا بذلك والمطالبة بما بذل له من الدية بمعروف، ويؤدي القاتل إليه بإحسان، وهذا على إحدى الروايتين عن مالك.

وروى عنه ابن القاسم وأشهب ليس عليه الدية إلا أن يشاء ذلك، وإنما عليه القصاص، وروي عن مالك أيضاً أن ولي القتيل مُخيّر بين القتل والدية يجبر عليها القاتل، وهو اختيار أشهب، وتفسير الآية على هذا المذهب فيمن ترك له يريد القاتل أخوه يريد ولي المقتول يريد ترك قتله، فله طلبه بالدية بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤدي إليه بإحسان، اهـ مختصراً.

وفسرها العلامة الزرقاني[2] تبعاً لصاحب «الجلالين»: «فمن عفي له» من القاتلين «من» دم «أخيه» المقتول «شيء» بأن ترك القصاص منه، وتنكير شيء يفيد سقوط القصاص بالعفو عن بعضه، ومن بعض الورثة، وفي ذكر أخيه تعطيف داع إلى العفو، وإيذان بأن القتل لا يقطع أخوة الإيمان، ومن مبتدأ خبره قوله: «فاتباع» أي فعل العافي اتباع القاتل «بالمعروف» بأن طالبه بالدية

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

....

بلا عنف «و» على القاتل «أداء» الدية «إليه» أي إلى العافي وهو الوارث «بإحسان» بلا مطل ولا بخس.

وفي «الهداية»[١]: إذا اصطلح القاتل وأولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلاً كان أو كثيراً؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية على ما قيل: نزلت الآية في الصلح، اهـ. وفي هامشه: «فمن عفي له» وهو القاتل من أخيه في الدين، وهو المقتول شيء من القصاص بأن كان للقتيل أولياء، فعفا بعضهم، فقد صار نصيب الباقين مالاً، وهو الدية على حصصهم من الميراث، فاتباع أي فليتبع الذين لم يعفوا القاتل بطلب حصصهم بالمعروف، أي بقدر حصصهم من غير زيادة، وأداء إليه بإحسان، أي وليؤد القاتل إلى غير العافي حقه وافياً، اهـ.

قال الزرقاني: وترتيب الاتباع على العفو يفيد أن الواجب أحدهما، أي القصاص أو العفو، وهو المشهور عن مالك، ورواية ابن القاسم عنه، وروى أشهب عن مالك الواجب القصاص أو الدية، واختاره جماعة من المتأخرين.

قلت: والخلاف في هذه المسألة شهير يتفرع عليه عدة فروع، وتوضيح الخلاف في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة، إذ قال: أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٣] قيل في تفسيره: فهو كفارة للجاني بعفو صاحب الحق عنه، وقيل: هو كفارة للعافي بصدقته.

---

(١) (٤/٨/٣٤) ط باكستان.

(٢) (٩/٤٤٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

....

وأما السنة فإن أنس بن مالك قال: ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو، رواه أبو داود[١]، واختلفت الرواية عن أحمد في موجب العمد، فروي عنه أن موجبه القصاص عيناً؛ لقوله ﷺ: «من قتل عمداً فهو قود»، ولقوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾[٢] والمكتوب لا يتخير فيه، وبه قال النخعي ومالك وأبو حنيفة قالوا: ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضى الجاني، والمشهور في مذهب أحمد أن الواجب أحد شيئين، وأن الخيرة في ذلك إلى الولي إن شاء اقتصّ، وإن شاء أخذ الدية، وبهذا قال ابن المسيب وابن سيرين والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهي رواية عن مالك؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية قال ابن عباس: والعفو أن يقبل في العمد الدية، فاتباع بالمعروف، أي يتبع الطالب بمعروف، ويؤدي إليه المطلوب بإحسان، رواه البخاري، وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يودى، وإما أن يقاد»، متفق عليه، اهـ.

وقال الموفق: إن للشافعي قولين كالروايتين لأحمد.

وفي «الهداية»: موجب العمد القود؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ الآية إلا أنه تقيد بوصف العمدية؛ لقوله ﷺ: العمد قود أي موجبه إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم هو واجب عيناً، وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل، وهو أحد قولي الشافعي إلا أن له عنده حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل، وفي قول له: الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين باختياره، ولنا، ما تلونا من الكتاب ورويناه من السنة، ولأن المال لا يصلح

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٤٩٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ الَّذي لا مال لهُ. والْمرْأة الّتي لا مال لَهَا. إِذَا جَنَى أَحَدُهُمَا جنايَةَ دُون الثُّلث: إنّهُ ضامنٌ على الصّبيّ وَالْمَرْأَةِ في مَالِهمَا خَاصّةً. إنْ كانَ لَهُما مالٌ أخذ منْهُ. وإلّا فجنايةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دينٌ عَليْهِ. ليْسَ عَلى الْعاقلة منْهُ شيْءٌ. ولا يُؤخذُ أَبُو الصَّبِيِّ بِعَقْلِ جِنَايَةِ الصّبِيِّ. وليْس ذٰلك عليْه.

موجباً لعدم المماثلة، والقصاص يصلح للتماثل، وفيه مصلحة الإحياء زجراً وجبراً فيتعين، وفي الخطأ وجوب المال ضرورة صون الدم عن الإهدار، اهـ. وتقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت كلام ابن رشد في ذلك.

(**قال مالك في الصبي الذي لا مال له**) وقد وجب عليه العقل على خاصة ماله (**والمرأة التي لا مال لها**) كذلك (**إذا جنى أحدهما جناية**) وجب فيها العقل (**دون الثلث**) فإن الثلث وما فوقه لا يكون عند الإمام مالك ومن معه على أنفسهم، بل يكون على العاقلة كما تقدم قريباً (**إنه**) أي العقل (**ضامن**) بمعنى مضمون كقوله: عيشة راضية (**على الصبي والمرأة في مالهما خاصة**) لا يجب ذلك على والد الصبي ولا زوج المرأة ولا على غيرهما، وخص الصبي والمرأة بالذكر؛ لأن النظر في جناية الصبي يتشوف إلى والده، وفي جناية المرأة إلى زوجها.

(**إن كان لهما**) أي الصبي والمرأة (**مال أخذ**) ببناء المجهول (**منه**) أي المال (**وإلا فجناية كل واحد منهما دين عليه**) أي على نفسه خاصة (**ليس على العاقلة منه شيء، ولا يؤخذ**) ببناء المجهول (**أبو الصبي بعقل جناية الصبي، وليس ذلك عليه**) كرره تأكيداً، وذلك؛ لقوله ﷺ في أبي رمثة وابنه: «لا تجني عليه ولا يجني عليك»، قال الباجي: وهذا على ما قال: إن الصبي والمرأة إذا كانت جنايتهما دون الثلث اختصت دية ذلك بأموالهما، فإن لم يكن لهما مال، ثبت ذلك ديناً عليهما، أو لا يتعلق شيء من ذلك بالعاقلة، وهذا إذا كان الصبي يعقل، وأما الرضيع فما أتلف وجنى فهدر، وأما ما زاد على الثلث فهو على العاقلة، اهـ.

قالَ مالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدنا الّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا قُتِلَ كانتْ فيه الْقيمَةُ يوْم يُقْتلْ. ولا تَحْملُ عَاقِلَةُ قَاتِلِه مِنْ قيمَةِ الْعَبْدِ شيْئاً. قَلّ أَوْ كثُر. ....

(قال مالك: **الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أن العبد إذا قتل**) ببناء المجهول (**كانت فيه القيمة**) على قاتله (**يوم يقتل**) أي قيمة العبد يوم القتل (**ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمة العبد شيئاً قل**) مقدار قيمته (**أو كثر**) عن دية الحر، قال الباجي[1]: يريد سواء زادت القيمة على الدية أضعافاً مضاعفة أو قصرت عن ذلك وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، اهـ.

قلت: وبقولهما قال الإمام أحمد، كما تقدم في أول جراح العبيد، ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمته شيئاً.

قال الموفق[2]: العاقلة لا تحمل العبد يعني إذا قتل العبد قاتل، وجبت قيمته في مال القاتل، ولا شيء على عاقلته، خطأ كان أو عمداً، وهذا قول ابن عباس والثوري ومكحول والنخعي ومالك والليث وإسحاق وأبي ثور، وقال عطاء والزهري والحكم وحماد وأبو حنيفة: تحمله العاقلة؛ لأنه آدمي يجب بقتله القصاصُ والكفارة، فحملت العاقلة بدله كالحر، وعن الشافعي كالمذهبين، ووافقنا أبو حنيفة في دية أطرافه.

ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً»، الحديث تقدم قريباً في أول هذا الباب.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: إذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته؛ لأنه بدل النفس، وما دون النفس من العبد لا يتحمله العاقلة؛

(١) «المنتقى» (٧/١٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/٢٧).

....

لأنه يسلك مسلك الأموال، كذا في «الهداية»، وللشافعي قولان؛ أظهرهما: تحمل العاقلة قيمة العبد؛ لأنه بدل النفس، والثاني: هي من مال الجاني كبدل البهيمة، كذا في «المنهاج»، اهـ.

قلت: وما استدل به الموفق من حديث ابن عباس بلفظ «ولا عبداً» يخالفه ما تقدم في أول هذا الباب من رواية «موطأ محمد»[1] بلفظ «ولا ما جنى المملوك» وعلى هذا فلا يخالف هذا الأثر الحنفية.

وقد أخرج البيهقي[2] برواية عامر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: العمد والعبد والصلح والاعتراف لا يعقل العاقلة، كذا قال عن عامر عن عمر، وهو عن عمر منقطع، والمحفوظة عن عامر الشعبي من قوله، ثم أخرجه بسنده إلى الشعبي قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

قال أبو عبيد: قد اختلفوا في تأويل قوله: ولا عبداً، فقال لي محمد بن الحسن: إنما معناه أن يقتل العبد حراً، يقول: فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده، وإنما جنايته في رقبته، واحتجَّ في ذلك بشيء رواه عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، وقال ابن أبي ليلى: إنما معناه أن يكون العبد يجنى عليه، يقول: فليس على عاقلة الجاني شيء، إنما ثمنه في ماله خاصة، وإليه ذهب الأصمعي، ولا يرى فيه قول غيره جائزاً يذهب إلى أنه لو كان المعنى على ما قال، لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد.

قال أبو عبيد: وهو عندي كما قال ابن أبي ليلى، وعليه كلام العرب، قال البيهقي: وهذا القول لا يصح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما يصح عن

(١) رقم الحديث (٩٩٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ١٠٤).

وإنّما ذٰلِكَ على الّذي أصَابهُ في مَالِهِ خَاصّةً. بَالِغاَ مَا بَلَغَ. وَإِنْ كانتْ قيمةُ الْعبْد الدّية أوْ أكْثر، فذٰلكَ عَلَيْه فِي مَالِه. وَذٰلكَ لأنّ الْعبْد سلْعةٌ من السّلع.

الشعبي، والرواية فيه عن ابن عباس على ما حكى محمد بن الحسن، ثم أخرج بسند آخر غير سند محمد عن ابن عباس بلفظ محمد، وأنت خبير بأن لفظ محمد، نص في مؤداه بخلاف لفظ الشعبي.

(**وإنما ذلك**) الذي وجب من قيمة العبد (**على الذي أصابه**) أي على الجاني (**في ماله خاصة بالغاً ما بلغ**) وفسره بقوله: (**وإن كانت قيمة العبد الدية**) أي بقدرها (**أو أكثر**) من الدية أيضاً وبه قالت الأئمة الثلاثة كما تقدم قريباً، بخلاف الحنفية إذ قالوا: إن كانت القيمة أقل من دية الحر بعشرة دراهم فكذلك، وإلا فلا يزاد على هذا القدر (**فذلك عليه**) أي على الجاني (**في ماله**) كرره تأكيداً وتوضيحاً.

(**وذلك**) أي كون الواجب قيمته بالغاً ما بلغ (**لأن العبد سلْعَة**) بالكسر أي بضاعة (**من السلع**) بكسر السين وفتح اللام جمع سلعة أي قطعة من المال يُعَدُّ للتجارة، وهذا أصل الاختلاف بين الأئمة الثلاثة والإمام أبي حنيفة، فإنهم قالوا: إن الواجب بقتل العبد ضمان المال، وقال أبو حنيفة: ضمان النفس.

قال صاحب «الهداية»[1]: ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ أوجبها مطلقاً، وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية، ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفاً، وفيه معنى المالية والآدمية أعلاهما، فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما، وانحطاط عشرة دراهم عن دية الحر، إظهاراً لانحطاط رتبته عن الحر، فإن قيمة الحر مُقَدَّرة بعشرة آلاف، وتعين العشرة بأثر ابن عباس، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) (١٦٦/٨/٤).

(١٧) باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه

(١٧) ميراث العقل ـ أي لمن يكون له ميراث الدية ـ **والتغليظ فيه**

أي في العقل، ذكر المصنف في الباب مسألتين، أما **الأولى** التي في الميراث، فقد قال الموفق[١]: دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله، إلا أنه اختلف فيه عن علي، فروي عنه مثل قول الجماعة، وعنه، لا يرثها إلا عصباتُه الذين يعقلون عنه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من دية زوجها.

روي عن سعيد بن المسيب كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى الإمام أحمد بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى أن العقل ميراث بين ورثة القتيل على فرائضهم، وغير ذلك من الروايات في ذلك، وقال أبو ثور: هي على الميراث، ولا تقضى منها ديونه، ولا تنفذ منها وصاياه، وعن أحمد نحو هذا.

وقد ذكر الخرقي فيمن أوصى بثلث ماله لرجل فقتل، وأخذت ديته فللموصى له ثلث الدية في إحدى الروايتين، والأخرى ليس له من الدية شيء، ومبنى هذا على أن الدية ملك الميت أو على ملك الورثة ابتداء، وفيه روايتان؛ إحداهما: أنها تحدث على ملك الميت؛ لأنها بدل نفسه، ولأنه لو أسقطها عن القاتل بعد جرحه إياه كان صحيحاً، وليس له إسقاط حق الورثة، والأخرى: أنها تحدث على ملك الورثة ابتداء؛ لأنها إنما تستحق بعد الموت، وبالموت تزول أملاك الميت الثابتة له، وإنما يثبت الملك لورثته ابتداء، ولا أعلم خلافاً في أن الميت يجهز منها إن كان قبل تجهيزه، اهـ.

(١) «المغني» (٩/ ١٨٤).

....

قال ابن رشد في «البداية»[1]: أما اختلافهم في عفو المقتول خطأ عن الدية، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الأمصار: إن عفوه من ذلك في ثلثه إلا أن يجيزه الورثة، وقال قوم: يجوز في جميع ماله، وممن قال به طاووس والحسن، وعمدة الجمهور أنه واهب مالا له بعد موته، فلم يجز إلا في الثلث، وعمدة الفرقة الثانية أنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال.

وأما **المسألة الثانية**، وهي مسألة التغليظ، فقد قال الموفق[2]: ذكر أصحابنا أن الدية تُغَلَّظُ بثلاثة أشياء؛ إذا قتل في الحرم، والشهور الحُرم، وإذا قتل محرماً، وقد نص أحمد على التغليظ على من قتل محرماً في الحرم، وفي الشهر الحرام، فأما إن قتل ذا رحم محرم، فقال أبو بكر: تغلظ ديته، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنها لا تغلظ، وقال الشافعي: تغلظ بالحرم، والأشهر الحرم وذي الرحم المحرم، وفي التغليظ بالإحرام وجهان، وممن روي عنه التغليظ عثمان وابن عباس والسعيدان[3] والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق.

واختلف القائلون بالتغليظ في صفته، فقال أصحابنا: تغلظ لكل واحد من الحرمات ثلث الدية، فإذا اجتمعت الحرمات الثلاث وجبت ديتان، قال أحمد فيمن قتل محرماً في الحرم، والشهر الحرام: عليه أربعة وعشرون ألفاً، وهذا قول التابعين القائلين بالتغليظ، وقال أصحاب الشافعي: صفة التغليظ إيجاب دية العمد في الخطأ لا غيره، ولا يتصور التغليظ في غير الخطأ، ولا يجمع بين التغليظين، وهذا قول مالك ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه يغلظ في العمد، فإذا

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

(٣) السعيدان: سعيد بن جبير، وسعيد بن عروبة.

....

قتل ذا رحم محرم عمداً، فعليه ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وتغليظهما في الذهب والورق ينظر أسنان الإبل غير مغلظة وقيمتها مغلظة، ثم يحكم بزيادة ما بينهما، وعند مالك تغلظ على الأب والأم والجد دون غيرهم.

واحتجا على صفة التغليظ بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أخذ من قتادة[١] المدلجي دية ابنه حين حذفه بالسيف ثلاثين حقة وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة، ولم يزد عليه في العدد شيئاً، وهذه القصة قد اشتهرت ولم تنكر، فكانت إجماعاً، واحتج على أنه لا يغلظ بالإحرام؛ لأن الشرع لم يرد بتغليظه، واحتج أصحابنا بما روى ابن أبي نجيح أن امرأة وُطِئَتْ[٢] في الطواف، فقضى عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيها بستة آلاف، وألفين تغليظاً للحرم[٣]، وعن ابن عمر أنه قال: من قتل في الحرم، أو ذا رحم، أو في الشهر الحرام، فعليه دية وثلث.

وعن ابن عباس أن رجلاً قتل رجلاً في الشهر الحرام، وفي البلد الحرام فقال: ديته اثنا عشر ألفاً، وللشهر الحرام أربعة آلاف، وللبلد الحرام أربعة آلاف، وهذا مما يظهر، وينتشر ولم ينكر، فيثبت إجماعاً، وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، وأبي حنيفة، والجوزجاني، وابن المنذر، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز؛ لأن النبي ﷺ قال: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» لم يزد على ذلك، وفي حديث أبي شريح أن النبي ﷺ قال: «وأنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله». الحديث.

---

(١) وسيأتي في «الموطأ» قريباً.

(٢) أي: وطئت بالأقدام فماتت.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

٩/١٥١٣ ـ **حدّثني** يحْيىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمر بْن الْخطّاب ....

وهذا القتل كان بمكة في حرم الله تعالى، فلم يزده النبي ﷺ على الدية، ولم يفرق بين الحرم وغيره، وقول الله عز وجل: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾[(١)] يقتضي أن الدية واحدة في كل مكان، وفي كل حال، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ من قتادة المدلجى دية ابنه، ولم يزد على مائة.

وروى الجُوْزَجانيُّ بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تُغلَّظ في الشهر الحرام أربعة آلاف، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام، والبلد الحرام وغيرهما، وقال ابن المنذر: وليس بثابت ما روي عن الصحابة في هذا، ولو صح فقول عمر ـ رضي الله عنه ـ [يخالفه]، وقوله أولى من قول من خالفه، وهو أصح في الرواية مع موافقته الكتاب والسنة والقياس، ولا تغلظ الدية بموضع غير الحرم، وقال أصحاب الشافعي: تغلظ بالقتل بالمدينة في قوله القديم؛ لأنها مكان يحرم صيده، فأشبهت الحرم، وليس بصحيح؛ لأنها ليست محلاً للمناسك، فأشبهت سائر البلدان، اهـ.

٩/١٥١٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر: هكذا روى أصحاب مالك عنه، ورواه أصحاب ابن شهاب، سفيان بن عيينة ومعمر وابن جريج وهشيم عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، ورواية ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل؛ لأنه قد رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، وولد سعيد لسنتين من خلافته، وفي طريق هشيم عن الزهري عن سعيد قال: جاءت امرأة إلى

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

نَشَدَ النَّاسَ بِمِنًى: مَنْ كان عنْدَهُ علْمٌ من الدِّية أنْ يُخْبِرني؟ فقام الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابيُّ فقال: كتب إليّ رسول الله ﷺ ....

عمر ـ رضي الله عنه ـ تسأله أن يورثها، فقال: ما أعلم لك شيئاً، فنشد الناس، الحديث. وفي رواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما أرى الدية إلا للعصبة، لأنهم يعقلون عنه، فهل سمع منكم أحد من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً؟ فقال الضحاك. الحديث، كذا في «الزرقاني»(١) و«التنوير».

(**نشد**) أي طلب ونادى (**الناس**) أي سألهم، هكذا السياق في النسخ المصرية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، وفي النسخ الهندية: أنشد الله الناس، وفي «المجمع»: النشد رفع الصوت، وهو من باب نصر، ونشدتك الله، وأنشدتك الله، وبالله، أي سألتك وأقسمت عليك، اهـ. حين كان (**بمنى**) في حجته، جواب قوله (**من كان عنده علم من**) ميراث (**الدية**) فلا بد له (**أن يخبرني**)، ولفظ معمر تقدم قريباً: ما أرى الدية إلا للعصبة.

(**فقام الضحاك**) معرفاً في النسخ المصرية، ومنكراً في الهندية، (**ابن سفيان**) بن عوف بن كعب (**الكلابي**) العامري الضبابي بكسر الضاد المعجمة وفتح الموحدة المخففة، عداده في أهل المدينة، وكان ينزل بنجد، ولّاه النبي ﷺ على من أسلم من قومه، وكان من شُجعان الصحابة يُعَدُّ بمائة فارس، بعثه النبي ﷺ على سرية وعقد له لواء، كذا في «الزرقاني»(٢) و«التعليق الممجد»(٣).

(**فقال: كتب إليّ**) بتشديد الياء (**رسول الله ﷺ**) زاد معمر، وكان ﷺ

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).
(٣) (٣/ ٢٠).

أنْ أُورِّث امْرأة أشْيم الضِّبابيِّ، منْ دِيَةِ زوْجِهَا. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخطّاب: ادْخُل الْخباء حتّى آتيكَ، فَلمّا نَزلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطّاب، أخْبرهُ الضّحّاكُ. ....

استعمله على الأعراب، وقال ابن سعد: كان ينزل نجداً، وكان والياً على من أسلم هناك، وقال الواقدي: كان على صدقات قومه **(أن أورث)** بصيغة المتكلم من التوريث، ولفظ أن بفتح الهمزة وسكون النون بيان للمكتوب، ولفظ محمد في «موطئه» أن ورث بصيغة الأمر من التوريث، وذكره صاحب «المحلى» نسخة **(امرأة أشيم)** بفتح الألف وسكون الشين المعجمة وفتح المثناة التحتية، كذا ضبطه ابن الأثير، قُتِل في عهد النبي ﷺ **(الضبابي)** بكسر الضاد المعجمة فالموحدتين المخففتين بينهما ألف.

قال صاحب «المحلى»: نسبة إلى ضباب بن كلاب، وقيل: قلعة بالكوفة، وهو صحابي ذكره ابن عبد البر، وفي «التعليق الممجد»: ذكر السيوطي والسمعاني أن الضبابي بالكسر نسبة إلى ضباب بن عامر بن صعصعة، وإلى محلةٍ بالكوفة، وبالفتح نسبة إلى ضباب بطن من بني الحارث ومن قريش، وفي «مغني الرجال»: الضبابي بكسر معجمة وخفة موحدة أولى نسبة إلى ضباب **(من دية زوجها)** وكان قد قتل خطأً، كما سيأتي في آخر الحديث.

(فقال له) أي للضحاك **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه: **(ادخل)** بصيغة الأمر من الدخول **(الخباء)** بكسر الخاء المعجمة وموحدة مخففة ومد: الخيمة، فما في النسخ الهندية بلفظ «الجناء» بالجيم والنون، الظاهر أنه تحريف **(حتى آتيك)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: حتى آتينك بنون الثقيلة، والمعنى أن أسمع منك مرة أخرى بالتحقيق للتثبت.

(فلما نزل عمر بن الخطاب) في الخيمة **(أخبره الضحاك)** الخبر مرة أخرى، وروى ابن شاهين عن المغيرة بن شعبة قال: حدثت عمر بن الخطاب

فَقَضَى بِذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ قَتْلُ أَشْيم خطأً.

بقصة أشيم، فقال: إيتني على هذا بما أعرف، فنشدت الناس في الموسم، فأقبل رجل يقال له: زرارة بن جريّ، فحدثه عن النبي ﷺ بذلك، وأخرج أبو يعلى بإسناد حسن عن المغيرة بن شعبة أن زرارة بن جريّ قال لعمر بن الخطاب: إن النبي ﷺ كتب إلى الضحاك، الحديث.

(فقضى بذلك) الحكم **(عمر بن الخطاب)** بعد أن أخبره الضحاك وزرارة والمغيرة، وذلك لغاية احتياطه في المسائل، قال ابن عبد البر: هكذا في حديث ابن شهاب عند مالك وغيره أن الضحاك أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقول ابن عيينة: إن الضحاك كتب إليه النبيُّ ﷺ[١]، وقال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: حديث الضحاك بن سفيان أخرجه أصحاب «السنن الأربعة» عن الزهري عن ابن المسيب عن عمر أنه كان يقول: الدية للعاقلة لا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ أن أورِّثَ امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الترمذي[٣]: حديث حسن صحيح.

(قال ابن شهاب) الزهري **(وكان قتل أشيم)** بإضافة المصدر إلى مفعوله **(خطأً)** قال الزرقاني: هكذا في «الموطأ» ورواه أبو يعلى وغيره من طريق ابن المبارك عن مالك عن الزهري عن أنس قال: كان قتل أشيم خطأً، قال الدارقطني: المحفوظ ما في «الموطأ» أنه قول ابن شهاب، وقال ابن عبد البر: هو غريب جداً، والمعروف أنه من قول ابن شهاب، فإنه كان يدخل كلامه في الأحاديث كثيراً، اهـ.

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٩٤).

(٢) (٤/ ٣٥٢).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٢٧).

١٥١٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عمْرو بْن شُعيْب؛ أَنّ رَجُلاً منْ بني مُدْلجٍ يُقالُ لهُ قتَادَةُ. حَذَفَ ابْنَهُ بالسّيْف. ....

قال الباجي(١): قول ابن شهاب يقتضي تعلق هذا الحكم بقتل الخطأ، إلا أن دية العمد محمولة عند جميع فقهاء الأمصار على ذلك، ولم يفرق أحد منهم، علمناه في ذلك بين دية العمد والخطأ أنها كسائر مال الميت، يرث منها الزوج والزوجة والإخوة للأم وغيرهم، وهذا المروي عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وشريح والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن علي أنه قال: لا يرث الزوج والزوجة والإخوة للأم من الدية شيئاً، وروي عن النبي ﷺ، قال أبو الحسن بن اللبان: يشبه أن يكون هذا قولاً كان يقوله، فربما رجع عنه، اهـ.

١٥١٤/ ١٠ ـ **(مالك عن يحي بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرو بن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص **(أن رجلاً من بني مدلج)** بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر اللام بطن من كنانة **(يقال له: قتادة)** المدلجي، قال الزرقاني: أدرك النبي ﷺ ولم يره، وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة»(٢) وقال: له إدراك، وذكر حديث «الموطأ» هذا ولم يذكر حاله، والوارد في جميع الروايات الواردة في هذه القصة من كتب وأسماء الرجال بلفظ قتادة بدون حرف التكني، وذكره ابن ماجه بلفظ أبا قتادة رجل من بني مدلج، ولعله تحريف من الناسخ **(حذف)** بحاء مهملة أي رمى، قال ابن عبد البر(٣): وصحف من رواه بالخاء المعجمة؛ لأن الخذف بالخاء إنما هو الرمي بالحصى أو النوى، وهو رمي بالسيف **(ابنه)** لم يسم **(بالسيف)** وفي الهندية «بسيف».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٤).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٥).

....

ولفظ البيهقي[1] برواية هشيم عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن رجلاً من كنانة يقال له: قتادة أمر ابناً له ببعض الأمر، فأبطأ عليه، فحذفه بالسيف، فقطع رجله فمات، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: لأقتلن قتادة فأتاه سراقة بن مالك، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله، وإنما كانت بادرة منه في غضب فلم يزل به حتى ذهب ما كان في نفسه عليه، ثم قال: مره فليلقني بقُديد بعشرين ومائة من الإبل، ففعل، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منها ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين ثنية خلفة إلى بازل عامها، ثم قال لقتادة: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس لقاتل شيء لورَّثْتُك منه، ثم دعا أخا المقتول فأعطاه إياه، ثم قال البيهقي: وهذه مراسيل يؤكد بعضها بعضاً، وقد رويناه من أوجه موصولة ومرسلة في كتاب الفرائض، اهـ.

وأخرج في الفرائض[2] برواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب، أن رجلاً من بني مدلج يدعى قتادة، كانت له أم ولد، وكان له منها ابنان، فتزوج عليها امرأة من العرب، فقالت: لا أرضى عنك، حتى ترعى علي أم ولدك، فأمرها أن ترعى عليها، فأبى ابناها ذلك فتناول قتادة إحدى ابنيه بالسيف، فمات، فقدم سراقة بن مالك بن جعشم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر ذلك له، فقال لي: اعددْ لي بقُديدَ، وهي أرض بني مدلج عشرين ومائة من الإبل. فلما قدم عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ ثلاثين جذعة، وثلاثين حقة، وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء»، ثم أخرج بطرق عديدة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قوله ﷺ: «ليس للقاتل شيء».

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨)، و«التمهيد» (٢٣/ ٤٣٦) وما بعدها.

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢١٩).

فَأصاب سَاقهُ. فنُزِي فِي جُرْحهِ فَمَات فقَدِم سُراقةُ بْنُ جُعْشُم على عُمر بْن الْخطّاب. فذكر ذٰلك لهُ. فقَال لَهُ عُمرٌ: اعْدُدْ، عَلَّى ماءِ قُديْد، ....

(فأصاب) السيف (ساقه) أي ساق الولد (فنزي) بضم النون وكسر الزاي (جرحه) وفي النسخ المصرية «في جرحه» يقال: أصابه فنزي منه فمات، إذا أصابته جراحة، فسال منه دمه ولم ينقطع ولم يسكن (فمات) الولد المذكور (فقدم سراقة) بضم السين المهلمة ابن مالك (بن جعشم) بضم الجيم والشين المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة نسب إلى جده، أبو سفيان الكناني المدلجي، صحابي شهير من مسلمة الفتح، توفي سنة ٢٤هـ، وقيل: بعدها، وهو الذي لقي النبي ﷺ وأبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حين خرجا مهاجرين إلى المدينة وقصته مشهورة (على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له) وتقدم في رواية البيهقي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد قتله، فأتاه سراقة، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله.

(فقال له عمر: اعدد) بضم الدال الأولى، قال الباجي: يحتمل أنه خص سراقة بذلك، وليس هو بقاتل، وإنما هو سيد القوم؛ لأنه أوجب الدية على العاقلة، ويحتمل أنه خاطبه بذلك؛ لأنه هو الذي سأله عن المسألة، واقتضى جوابه فيها، فلعله خاطبه بذلك؛ ليكون هو الذي يأخذ الأب بإحضارها، اهـ. قلت: وتقدم في رواية البيهقي بلفظ: فمره فليلقني، الحديث (على ماء قديد) بضم القاف والدالين المهملتين مصغراً، موضع بين مكة والمدينة، وتقدم في رواية البيهقي أنها أرض بني مدلج.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون خص قديداً بذلك؛ لأنه يحتمل بقاء الإبل مع كونه أقرب المواضع التي هي في طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ من

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٦).

عِشْرِينَ وَمِائَةَ بَعِيرٍ. ....

المدينة إلى مكة إلى موضع بني المدلج؛ لأن إيواء الإبل الحواضر يشق لقلة مسارحها، وتأذى أهلها ببقاء الإبل عندهم، وإنما مواضع الإبل السائمة المسارح والفيافي، اهـ.

(عشرين ومائة بعير) لعله أمر بالعشرين الزائدة ليسهل التبديل إن أراد تبديل واحدة من المائة، وقال الباجي: يحتمل أن يختار منها المائة التي هي الدية، ويحتمل أنه أراد أن يغلظها بالعدد، ثم ظهر له أن التغليظ بالعدد في الإبل أو الدنانير غير سائغ فأخذ المائة وترك الباقي، اهـ. ورضي عمر ـ رضي الله عنه ـ بأخذ الدية.

قال الباجي[1]: فلم ير على الأب القصاص، وذلك لأن قتل الأب ابنه يكون على ضربين؛ أحدهما: أن يفعل به فعلاً يتبين أنه قصد إلى قتله، مثل أن يضجعه، فيذبحه، أو يشق بطنه، وهو الذي يسميه الفقهاء قتل غيلة، والثاني: أن يرميه بحجر أو سيف أو رمح مما يحتمل أن يريد به غير القتل من المبالغة في الأدب والترهيب، فأما قتل الغيلة، فذهب مالك إلى أنه يقتل به، وقال أشهب: لا يقتل به، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ الآية، وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل، ووجه الثاني أنه شخص لو قتله حذفاً بالسيف لم يقتل به، فإذا ذبحه لم يقتل به كالسيد يقتل عبده، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الأب لا يقتل بولده، والجد لا يقتل بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات، وممن نقل عنه أن الوالد لا يقتل بولده، عمر بن الخطاب، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٣).

حَتّى أقْدَم عليْك. فلمّا قَدم إليْهِ عُمرُ بْنُ الْخَطّاب، أَخذَ منْ تِلْكَ الْإبل ثلاثين حقّة، وثلاثين جذعة، وأرْبعين خَلفةً. ....

وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال ابن نافع وابن المنذر: يقتل به لظاهر آي الكتاب والأخبار الموجبة للقصاص، وقال ابن المنذر: قد رووا في هذا أخباراً، وقال مالك: إن قتله حذفاً بالسيف ونحوه لم يقتل به، وإن ذبحه أو قتله قتلاً لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أُقِيْدَ به.

ولنا، ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقتل والد بولده»، أخرج النسائي حديث عمر، ورواهما ابن ماجه وذكرهما ابن عبد البر، وقال: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، اهـ.

ويشكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما كان عنده هذا الحديث، فكيف أراد قتل قتادة هذا؟ ويمكن أن يجاب بأنه ـ رضي الله عنه ـ لم يرد قتله، بل قال: لأقتلنه تهديداً وتشديداً في ذلك مع أن أكثر الروايات في هذه القصة خالية عن هذا اللفظ، ويؤيده ما في رواية موصولة للبيهقي[1] في هذه القصة: فنزف الغلام فمات، فانطلق في رهط من قومه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يا عدو نفسه أنت الذي قتلت ابنك، لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقاد الأب من ابنه لقتلتك هَلُمَّ ديته، قال: فأتاه بعشرين أو ثلاثين ومائة بعير، فخير منها مائة، الحديث **(حتى أقدم عليك)** في قديد.

(فلما قدم عليه عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل) أي من مائة وعشرين **(ثلاثين حقة)** بكسر الحاء **(وثلاثين جذعة)** بفتحتين تقدم بيانها في كتاب الزكاة **(وأربعين خلفة)** بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وفاء مفتوحة، الحوامل من الإبل، وأخذ من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل تغليظ الدية، كما تقدم قريباً في

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨).

....

أول الباب، وتقدم هناك أن هذا الحديث مما استدل به من ذهب إلى التغليظ، وظاهر هذه القصة أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الدية من مال الأب، وهو مذهب الجمهور.

قال الباجي[1]: واختلف قول مالك وأصحابه في ذلك، فقال أشهب وابن عبد الحكم: هي على العاقلة، وابن القاسم يراها على الأب، قاله ابن المواز، وروى ابن حبيب عن مطرف هي على الأب إلا أن لا يكون له مال، فيكون على العاقلة؛ لئلا تبطل الدية، فإذا قلنا: إن الدية المغلظة في قتل الأب ابنه على الأب في ماله، فقال ابن حبيب عن مطرف: هي عليه حالة، وآخر قول ابن القاسم: إنها في مال الأب حالة، وكان يقول: هي على العاقلة منجمة، وبه قال أصبغ، وقال سحنون في كتاب ابنه: أجمع أصحابنا أنها حالة.

واختلفوا في أخذها من العاقلة أو الأب، وجه الأول ما احتج به عبد الملك من أن عمر قال لسراقة: اعدد لي وليس بالأب القاتل، وإنما هو سيد القوم، فتأول ذلك على أنه سيد العاقلة، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب فيه القصاص أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتادة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً». الحديث تقدم بيانه في باب ما يوجب العقل.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٨).

ثُمّ قال: أيْن أخُو الْمقْتُول؟ قال: هأنذا. قال: خُذْهَا فَإِنّ رسُول اللّه ﷺ قال: «ليْس لقاتل شيْءٌ».

وحدّثني مالكٌ: أنّهُ بلغهُ؛ أنّ سعِيد بْن الْمُسيّب وَسُلَيْمانَ بْنَ يسار سُئِلا: أتُغلّظُ الدّيةُ في الشّهْر الْحرام؟ فَقالَا: لَا. ولٰكِنْ يُزادُ فيها لِلْحُرْمةِ. فقِيل لِسعِيدٍ: هَلْ يُزادُ فِي الْجِراحِ كَمَا يُزادُ فِي النّفْس؟ فقال: نعمْ.

قالَ مالكٌ: أُراهُمَا أَرَادا مِثْل الّذِي صنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخطّابِ، في عقْل الْمُدْلجِيّ، حِينَ أَصابَ ابْنَهُ.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أين أخو المقتول؟ قال)** أخوه: **(ها أنا ذا قال عمر: خذها)** أي الدية كلها، ولم يعط أباه شيئاً، وقال: **(فإن رسول الله ﷺ قال: ليس لقاتل)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «للقاتل» **(شيء)** وأبوه كان قاتلاً، قال الباجي: يريد أنه سَلَّمَ جميع الدية إلى أخي المقتول، وأنه كان المحيط بميراثه دون أبيه لكون أبيه قاتلاً للموروث، اهـ.

قلت: ولم يعط أمه شيئاً؛ لأنها كانت أمة، والمملوك لا يرث ولا يورث.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) كلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة **(سئلا)** ببناء المجهول **(أتغلظ)** ببناء المجهول من التغليظ **(الدية)** أي دية الذي قتل **(في الشهر الحرام؟)** أراد الجنس، والمراد الأشهر الأربعة **(فقالا)** أي كلاهما **(لا)** تغلظ باعتبار العدد **(ولكن يزاد فيها)** أي في أسنانها **(للحرمة)** أي حرمة الأشهر الحرم **(فقيل لسعيد بن المسيب: هل يزاد)** ببناء المجهول أي في أسنانها **(في الجراح)** في الأشهر الحرم **(كما يزاد في النفس؟)** أي في القتل **(فقال: نعم)** يزاد في الجراح أيضاً.

(قال مالك: أراهما) أي أظن سعيداً وسليمان **(أرادا)** بقولهما: يزاد **(مثل الذي صنع)** أي فعل **(عمر بن الخطاب في عقل المدلجي)** المذكور قريباً **(حين أصاب ابنه)** فثلث عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه الدية، وأخذ الأربعين خلفه، ولم

١١/١٥١٥ ـ **وحدّثني** مالكٌ عَنْ يَحْيىٰ بْنِ سعيدٍ، عَنْ عروةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصارِ يُقالُ لَهُ: أُحَيْحَةُ بْنُ الْجَلاحِ. ....

يزد في العدد، وأخرج البيهقي[١] عن سعيد بن المسيب في الذي يقتل في الحرم، قال: دية وثلث دية، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء بن أبي رباح قال: من قتل في الشهر الحرام فدية وثلث الدية، قال قتادة: فذكرت ذلك للحسن، فقال: ما أعرف هذا، اهـ.

والظاهر أن هذا مبني على اختلاف الروايات، فإن الموفق قال أولاً[٢]: وممن روي عنه التغليظ عثمان والسعيدان وسليمان بن يسار وغيرهم، ثم قال: وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة، ثم قال: وروى الجوزجاني بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تغلظ في الشهر الحرام أربعة آلاف درهم، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام والبلد الحرام وغيرهما، اهـ.

١١/١٥١٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عروة بن الزبير)** التابعي الشهير **(أن رجلاً من الأنصار يقال له: أحيحة)** بالحاء المهملتين مصغراً **(ابن الجلاح)** بضم الجيم وتخفيف اللام آخره حاء مهملة، قال صاحب «المحلى»: هو رجل جاهلي قديم لم يدرك النبي ﷺ ولا قاربه، وإنما كان أخا عبد المطلب لأمه.

وبسط الحافظ في ترجمته في القسم الأول من «الإصابة» وذكر رواية

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

....

«الموطأ» هذه، ثم قال: لم أقف على نسب أحيحة هذا في أنساب الأنصار، وقد ذكر بعض من ألف في الصحابة، وزعم أنه أحيحة بن الجلاح بن حريش، وزعم أن عمرو بن أحيحة الذي روى عن خزيمة بن ثابت في النهي عن إتيان النساء في الدبر هو هذا، وقضيته أن يكون لأبيه أحيحة صحبة، وأنكر ابن عبد البر هذا إنكاراً شديداً.

وقال في «الاستيعاب»: ذكره ابن أبي حاتم في من روى عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: هذا لا أدري ما هو؛ لأن أحيحة قديم، وهو أخو عبد المطلب لأمه، فمن المحال أن يروي عن خزيمة من كان بهذا القدم، وقد ذكر المرزباني عمرو بن أحيحة في «معجم الشعراء»، وقال: إنه مخضرم[١] يعني أدرك الجاهلية والإسلام، وأحيحة بن الجلاح المشهور كان جاهلياً شريفاً في قومه، مات قبل أن يولد النبي ﷺ بدهر.

وقال عياض في «المشارق»: وَهَمَ بعضهم ما وقع في «الموطأ» فقال: أحيحة جاهلي لم يدرك الإسلام، والأنصار اسم إسلامي للأوس والخزرج، فكيف يقال من الأنصار، قال عياض: هو مخرج على أن في اللفظ تساهلاً لما كان من القبيل المذكور، وصار لهم هذا الاسم كالنسب، فذكر في جملتهم؛ لأنه من إخوانهم، وأغرب ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فزعم أن أحيحة قديم الوفاة، وزعم في ترجمته أنَّه عُمِّرَ حتى أدركه الإسلام، وأنه الذي ذكر عنه مالك ما ذكر، وأن عروة لم يدركه، وإنما وقع له الذي وقع في الجاهلية، والخبر المذكور إنما هو قصته، قضي بها في الجاهلية، فأقرَّها الإسلام، فجعله تارة أدرك الإسلام، وتارة لم يدركه، والحق أنه مات قديماً، انتهى ما في «الإصابة»[٢] مختصراً.

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ٢٠٣).
(٢) (١/ ١/ ٢١).

كَانَ لَهُ عَمٌّ صَغِيرٌ. هُو أَصْغرُ منْ أُحيْحة. وكان عنْد أخْواله. فأخذهُ أُحَيْحَةُ فَقَتَلَهُ. فَقَالَ أَخْوالُهُ: كُنّا أهْل ثُمّه ورُمّه. ....

(كان له) أي لأحيحة (عمٌّ صغيرٌ) لم يسم (هو) العم المذكور كان (أصغر من أحيحة، وكان) العم (عند أخواله، فأخذه أحيحة) على معنى الحضانة؛ لأنه أحق بذلك؛ لأنه من عصبته، كذا قاله الباجي[1] (فقتله) يعني جرى منه في مقامه عنده شيء قتله بسببه أحيحة (فقال أخواله: كنا أهل ثُمه) بالثاء المثلثة (ورُمِّهِ) بالراء المهملة، وبالضميرين المجرورين في آخريهما، فما في النسخ الهندية بالمثناة الفوقية تحريف من الناسخ، قال صاحب «المحلى»: كذا رواه يحيى بضم الثاء والراء، والصواب فيهما الفتح، والثَّم والرَّم بتشديدهما إحكام الشيء، يعني كنا أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ.

وقال الباجي: يريد أهل خيره وشره؛ لأن الثُّمَّ هو الخير، والرُّمَّ هو الشر، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: ثمه بضم المثلثة وكسر الميم وهاء الضمير، قال أبو عبيد: المحدثون يروونه بالضم، والوجه عندي بالفتح، والثم إصلاح الشيء وإحكامه، وقال أبو عمر: والثم الرم، ثم قال الزرقاني: ورُمّه بضم الراء وكسر الميم شديدة، قال الأزهري: هكذا روته الرواة وهو الصحيح، وإن أنكره بعضهم، وقال ابن السكيت: يقال: ماله ثم ولا رم، بضمهما فالثم قماش البيت والرم مرمة البيت، كأنه أريد كنا القائمين به منذ ولد إلى أن شب وقوي، اهـ.
وفي «المجمع»[3]: كنا أهل ثمه ورمه، يروى بالضم والوجه الفتح، وهو إصلاح الشيء وإحكامه، وهو والرم بمعنى الإصلاح، وقيل: الثم: قماش البيت والرم: مرمته، وقيل: هما بالضم مصدران كالشكر، أو بمعنى المفعول كالذخر، أي كنا

(١) «المنتقى» (٧/١٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (١/٣٠٢).

حتّى إِذَا اسْتوى على عُممه. غَلبَنَا حَقُّ امْرِئٍ في عمِّه.

قال عُرْوةُ: فلذٰلك لا يرثُ قاتلٌ منْ قَتلَ.

أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ. يعني كنا أهل إصلاحه ومرمته.

(حتى إذا استوى على عممه) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية بلفظ عمه تحريف، وهو بضم العين المهملة وفتحها، وميمين أولاهما مفتوحة، والثانية مكسورة مخففة، أي على طوله واعتدال شبابه، يقال للنبت إذا طال: اعتم، ورواه أبو عبيد بالتشديد أي شد الميم الثانية قال الجوهري: قد تشدد للازدواج، وفي «المحلى»: على عممه بضمتين مشدداً ومخففاً، أي على طوله وكمال قواه، اهـ. والعمم تمام الجسم والشباب والمال ونحو ذلك.

(غلبنا) أي غلب علينا **(حق امرئ في عمه)** قال الزرقاني: فأخذه منا قهراً علينا، اهـ. وظاهره أن المراد بغلبة حقهم أخذهم إياه قهراً، وقال الباجي[(١)]: يريد بقوله: غلبنا عليه حق عصبته وهم أولياء القاتل فأخذوه منا، قال ذلك ابن مزين عن عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى عن ابن نافع، والذي غلبهم فيه ـ والله أعلم ـ أن أولياء ابن أخيه القاتل كانوا أحقَّ بدية القتيل، ولم يأخذ أخواله من ذلك شيئاً بحق الابن، ولا أخذ القاتل من الدية شيئاً لأنه قاتل، وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم عن مالك أن هذا كان في الجاهلية، وهذا على ما قال: وهذا كله يقتضي أن أحكام الدية والعصبة كانت في الجاهلية ثابتة بما تقدم من الشرائع، فأقر الإسلام منها ما شاء الله، فكان هذا مما أقره، والله أعلم، اهـ.

(قال عروة: فلذلك لا يرث قاتل) فاعله والتنكير للتعميم، ومفعوله **(من قتل)** قال صاحب «المحلى»: معنى الأثر أن القاتل كان في الجاهلية يرث،

---

(١) «المنتقى» (٧/١٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيه عِنْدنا، أنّ قاتِلَ الْعمْد لَا يَرِثُ مِنْ دِيَةِ مَنْ قَتَلَ شَيْئاً وَلَا مِنْ ماله. ولا يحْجبُ أحداً وقع لَهُ مِيرَاثٌ. وَأَنَّ الَّذِي يَقْتُلُ خطأً لا يرث من الدّية شيْئاً. وقد اخْتُلِفَ فِي أَنْ يَرِثَ مِنْ مَالِهِ. لأنّهُ لا يُتّهمُ على أنّهُ قتلهُ ليرِثهُ. وَلِيَأْخُذَ مَالَهُ. فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَرِثَ مِنْ مالِهِ. ولا يرثُ منْ ديته.

فأبطل الإسلام ذلك، اهـ. ويخالفه ما تقدم في كلام الباجي من أن عدم الإرث كان من أمر الجاهلية، وهذا مما أقرَّه الإسلام، ويؤيد الباجي ما في البيهقي في قصة طويلة لصاحب بقرة بني إسرائيل المذكورة في سورة البقرة من القرآن المجيد ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فضربوه ﴿بِبَعْضِهَا﴾ فقام، فقالوا: من قتلك؟ قال: هذا لابن أخيه، فلم يعط ابن أخيه من ماله شيئاً ولم يورث قاتل بعده، اهـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن قاتل العمد لا يرث) الضمير إلى القاتل **(من دية)** بإضافته إلى **(من قتل)** ببناء الفاعل **(شيئاً)** مفعول لقوله: لا يرث **(ولا من ماله)** أي لا يرث قاتل العمد من ماله الآخر غير الدية أيضاً، والمسألة إجماعية كما سيأتي.

(ولا يحجب) القاتل المذكور **(أحداً)** موصوف صفته **(وقع له ميراث)** فاعل وقع، وذلك لما تقدم في كتاب الفرائض أن من لا يرث لا يحجب **(وأن الذي يقتل)** ببناء الفاعل عطف على قوله: إن قاتل العمد، داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا **(خطأ لا يرث)** أي القاتل خطأ **(من الدية شيئاً)** وهذا كله داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا.

(وقد اختلف) ببناء المجهول **(في أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي من مال القتيل غير الدية أو لا يرث، والظاهر الإرث **(لأنه)** أي قاتل الخطأ **(لا يتهم)** ببناء المجهول **(على أنه قتله ليرثه وليأخذ ماله)** يعني إذا قتله خطأ، فلا يقال: إنه قتله لأخذ الميراث والمال؛ لأنه لم يعمد قتله **(فأحبُّ إليّ)** بإضافة الجار إلى ضمير المتكلم **(أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي مال القتيل سوى الدية **(ولا يرث من ديته)** شيئاً.

....

قال الباجي[١]: قد اختلف العلماء في ميراث القاتل، فقال مالك: إن قاتل الخطأ لا يرث من الدية، ويرث من المال، وبهذا قال ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي، وقال عروة والنحعي وأبو حنيفة والثوري والشافعي: لا يرث من مال ولا دية، وقالت طائفة من البصريين: يرث من المال والدية جميعاً، وأما قاتل العمد فلا يرث من المال ولا الدية وهو قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، والدليل عليه إجماع الصحابة بلا خلاف نعلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلا ما حكي عن ابن المسيب وابن جبير، أنهما ورثاه وهو رأي الخوارج؛ لأن آية الميراث تتناوله بعمومها، ولا تعويل على هذا القول لشذوذه وقيام الدليل على خلافه، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه بسيفه، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة فلم تنكر، فكانت إجماعاً.

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء» رواه مالك في «الموطأ» وأحمد بإسناده، وذكر غير ذلك من الروايات، ولأن توريث القاتل يفضي إلى تكثير القتل؛ لأن الوارث بما استعجل موت مَورُوْثه[٣] ليأخذ ماله، كما فعل الإسرائيلي الذي قتل عمه، فأنزل الله تعالى فيه قصة البقرة، وقيل: ما ورث قاتل بعد عاميل، وهو اسم القتيل.

وأما القتل خطأ، فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يرث أيضاً، نص

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٨).

(٢) «المغني» (٩/ ١٥٠، ١٥٢).

(٣) كذا في الأصل والظاهر مورثه. «ش».

....

عليه أحمد، ويروى ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس. وروي نحوه عن أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال شريح، وعروة، والنخعي، والشعبي، والثوري، ووكيع، والشافعي، وأصحاب الرأي، وورثه قوم من المال دون الدية، روي ذلك عن ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبي ثور وابن المنذر وداود، وروي نحوه عن علي؛ لأن ميراثه ثابت بالكتاب والسنة، تَخصَّص قاتل العمد بالإجماع، فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه. ولنا، الأحاديث المذكورة.

ثم قال: والقتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة، كالعمد والخطأ وما أجري مجرى الخطأ كالقتل بالسبب، وقتل الصبي، والمجنون، والنائم، وما ليس بمضمون بشيء لم يمنع الميراث، كالقتل قصاصاً أو حدّاً أو دفعاً عن نفسه، وقتل العادل الباغي، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أن القتل يمنع الميراث بكل حال، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة وصاحباه: كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع الميراث، كقتل الصبي والنائم والساقط على إنسان من غير اختيار منه، فإنه يرثه؛ لأنه قتل غيرُ متهمٍ فيه، ولا مأثم، فأشبه القتل في الحد، اهـ.

قلت: وصرح صاحب «الهداية» بحرمان الميراث في الأنواع الثلاثة من العمد وشبهه والخطأ، ثم قال[(١)]: وما أجري مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطأ، وأما القتل بسبب كحافر البئر، وواضع الحجر في غير ملكه، وموجبه الدية على العاقلة، فلا يتعلق به حرمان الميراث، اهـ.

واستدل الزرقاني[(٢)] لمختار الإمام مالك بما رُوي أنه ﷺ لما قام يوم فتح

(١) «الهداية» (٢/ ٤٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٩).

(١٨) باب جامع العقل

١٥١٦/ ١٢ ـ **حدّثني** يحْيىٰ عنْ مالِك، عن ابْنِ شِهابٍ، عَنْ سعيد بْن الْمسَيّب وأَبي سلمة بْن عبْد الرّحمٰنِ، عنْ أَبِي هُريْرة؛ أَنّ رسُول اللّه ﷺ قال: «جرْحُ الْعجْماءِ ....

مكة قال: «ترث المرأة من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً، فلا يرث من ديته وماله شيئاً، وإن قتل صاحبه خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديته»، قال: رواه الدارقطني بإسناد ضعيف، لكنه اعتضد باتفاق أهل المدينة عليه، اهـ.

واستدل الجمهور بعموم قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»، فإنه بعمومه يتناول الدية والمال، قال الحافظ «في الدراية»: حديث «ليس للقاتل ميراث» أخرجه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وللدارقطني من حديث ابن عباس «لا يرث القاتل شيئاً»، وللترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة نحوه، ولعبد الرازق من حديث ابن عباس «من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وهذا الحديث مشهور، قد عملت به الأئمة.

(١٨) جامع العقل

أي المسائل المتفرقة في أحكام الديات.

١٥١٦/ ١٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن)** كلاهما رويا **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: جرح)** قال الزرقاني(١): بفتح الجيم على المصدر لا غير، قاله الأزهري، فأما بالضم فاسم، اهـ. **(العجماء)** بفتح العين وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٨).

جُبَارٌ، والْبِئْرُ جُبَارٌ، ....

وهو البهيمة، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان، ولمن لا يفصح من الإنسان، والمراد هاهنا الأول، سميت بها؛ لأنها لا تتكلم (جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة أي هدر لا شيء فيه.

قال الباجي[1]: أراد بذلك الجرح الذي لا صنع فيه لأحد ولا كان بسبب أحد، وهو الذي تصح إضافته إليه على الحقيقة، وأما ما كان بسبب غيره من قائد أو سائق أو سفر فلا يختص به؛ لأن لغيره فيه سبباً، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن جنايتها نهاراً، وجرحها بلا سبب فيه لأحد هدر لا دية فيه، ولا أرش، أي فلا يختص الهدر بالجراح، بل كل الإتلافات ملحقة بها، قال عياض: وإنما عبر بالجرح؛ لأنه الأغلب، أو هو مثال نبه به على ما عداه، وفي رواية التنيسي عن مالك العجماء، ولا بد لها من تقدير، إذ لا معنى لكون العجماء نفسها جباراً، ودلت رواية مسلم بلفظ: «العجماء جرحها جبار»، على أن ذلك المقدر، قاله الزرقاني.

(والبئر) بكسر الموحدة وياء ساكنة مهموزة، ويجوز تسهيلها مؤنثة، يجوز تذكيرها على معنى القليب **(جبار)** أي هدر، قال الزرقاني: لا ضمان على ربها في كل ما سقط فيها بغير صنع أحد إذا حفرها في موضع يجوز حفرها فيه كملكه أو فنائه أو في صحراء الماشية أو في طريق واسع محتمل ونحو ذلك، وهذا قول مالك والشافعي والليث وداود وأصحابهم، قاله في «التمهيد».

وقال أبو عبيد: المراد بالبئر ههنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية، فيقع فيها إنسان أو دابة، فلا شيء في ذلك على أحد، وهذا تضييق، اهـ.

وفي «المحلى»: معناه أنه يحفرها في ملكه أو في موات، فيقع فيها

(١) «المنتقى» (٧/١٠٩)

وَالْمعْدنُ جُبارٌ. وفي الرِّكاز الْخُمْسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١١ ـ باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث ٤٥.

إنسان أو غيره فيتلف، فلا ضمان، ولو استأجره لحفرها فوقعت عليها فمات فلا ضمان، أما إذا حفرها في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه فتلف فيها إنسان، فيجب ضمانه على عاقلة حافرها، اهـ.

وقال الموفق(١): يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع في ذلك حجراً أو قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه؛ لأنه تلف بعدوانه فضمنه، روي عن شريح أنه ضَمَّن رجلاً حفر بئراً فوقع فيها رجل فمات، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال النخعي والثوري والشافعي وإسحاق، وإن حفر بئراً في ملك نفسه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعدٍ بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها، اهـ.

ثم قال: ولو استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه بئراً، أو ليبني له فيها بناء، فتلف الأجير بذلك لم يضمنه المستأجر، وبهذا قال عطاء والزهري وقتادة وأصحاب الرأي ويشبه مذهب الشافعي لقوله ﷺ: «البئر جبار»، ولأنه لم يتلفه وإنما فعل الأجير باختيار نفسه فعلاً أفضى إلى تلفه، اهـ. وسيأتي كلام الإمام محمد ـ رحمه الله ـ على ذلك في آخر الحديث.

(والمعدن) بفتح الميم وسكون العين وكسر الدال المهملتين: المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر وغيرها كما تقدم في الزكاة **(جبار)** يعني إذا انهار على من حفر فيه فهلك، فدمه هدر، لا ضمان فيه.

(وفي الركاز) بكسر الراء وخفة الكاف **(الخمس)** تقدم الكلام على هذا

---

(١) «المغني» (١٢/ ٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ الْجُبَارِ أنّهُ لا دية فيه.

وَقَالَ مَالِكٌ: الْقَائِدُ وَالسّائقُ والرّاكِبُ، كُلُّهُمْ ضامنُون لما أَصَابَتِ الدَّابَةُ. ....

الجزء في كتاب الزكاة، فقد ذكر فيه المصنف هذا الجزء من هذا الحديث، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد هذا الحديث: وبهذا نأخذ، والجبار الهدر، والعجماء الدابة المنفلتة تجرح الإنسان أو تعقره، والبئر والمعدن، الرجل يستأجر الرجل يحفر له بئراً أو معدناً، فيسقط عليه فيقتله فذلك هدر، والركاز ما استخرج من المعدن من ذهب أو فضة أو رصاص أو نحاس أو حديد أو زئبق ففيه الخمس، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(قال مالك) في توضيح الحديث المذكور: **(وتفسير الجبار)** المذكور **(أنه لا دية فيه)** قال ابن عبد البر: لا أعلم في ذلك خلافاً أنه الهدر الذي لا أرش فيه ولا دية، كما قاله مالك.

(قال مالك) مقيداً لإطلاق الحديث المذكور، وموضحاً لمراده على مختاره: إن المراد بجرح العجماء جبار، إذا لم يكن معه أحد، أما إذا كان معه أحد، فهو ضامن مثلاً **(القائد)** للدابة **(والسائق)** لها **(والراكب)** عليها **فهؤلاء (كلهم ضامنون)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية وبالإفراد في الهندية، أي كل واحد منهم ضامن **(لما أصابت الدابة)** لنسبة سيرها إليهم.

قال الباجي[2]: هذا على ما قال: إن القائد هو الذي يمشي أمام الدابة يقودها بلجام أو غيره، والسائق وهو الذي يمشي خلفها فيسوقها، والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة، يريد إذا كان ذلك من فعلهم، فإن كانوا مجتمعين فلأشهب في «الموازية» على كل واحد منهم ثلث ديته ما جنته، قال ابن المواز: إذا كان الراكب شركهم، ومعنى ذلك أن ما جنته الدابة بوطء

(١) «موطأ محمد» رقم الحديث (٦٧٦) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٩).

إلّا أنْ ترْمح الدّابةُ منْ غيْر أنْ يُفْعَل بِها شيْءٌ ترْمَحُ لهُ. وَقَدْ قضى عُمرُ بْنُ الْخطّاب في الّذي أجْرى فرسهُ بالْعقْل.

قال مالِكٌ: فالْقائدُ والرّاكِبُ والسّائِقُ أحْرى، أنْ يغْرمُوا، مِن الّذي أجْرى فرسهُ.

تطؤه، فإن ذلك من فعل القائد والسائق؛ لأنه مقتضى السوق والقود، ولا صنع للراكب في ذلك إذا كان ممسكاً، فإن شاركهما بركض أو زجر أو ضرب أو إشارة كان شريكهما في الجناية.

(إلا أن ترمح) بفتح المثناة الفوقية وضم الميم على ما ضبطه الزرقاني، وفتح الميم على ما في «المحلى»، قال: وفي «القاموس»: رمحه الفرس كمنعه رفسه، أي ركضه برجله، اهـ. **(الدابة من غير أن يفعل)** ببناء المجهول **(بها)** أي بالدابة **(شيء ترمح له)** فلا ضمان حينئذ **(وقد قضى)** أي حكم **(عمر بن الخطاب في)** الرجل **(الذي أجرى فرسه)** فوطئ على أصبع رجل من جهينة **(بالعقل)** أي بالدية متعلق بقوله: قضى، وتقدم ذلك في أول دية الخطأ في القتل.

(قال مالك: فالقائد والسائق والراكب أحرى) بالحاء المهملة، أي أولى وأجدر **(أن يغرموا)** ببناء الفاعل أي يؤدوا الغرامة، ويقضى عليهم بالدية **(من الذي أجرى فرسه)** قال الزرقاني[1]: لأنه إذا أجراها لا يستطيع غالباً منعها بخلافهم، قال صاحب «المحلى»: لا خلاف بين الأئمة الأربعة أنه يضمن الراكب والسائق والقائد ما وطئت دابته، فتلفت نفساً أو مالاً، ولو بالت أو راثت فتلف به نفس، أو مال، لا يضمن، وأما ما نفحت برجلها أو ذنبها، فلا يضمن عند أبي حنيفة وأحمد في رواية، وهو الظاهر من قول مالك.

وقال الشافعي وأحمد في رواية: يضمن، والرديف كالراكب عند أبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي وإسحاق: لا يضمن الرديف، وذكر بعضهم أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٩).

....

قال أبو حنيفة: يضمن صاحبها ما أتلفته بيدها، فأما ما أتلفته برجلها، فإن كان بوطئها جميعاً ضمن الراكب، وإن رمحت برجلها فإن كانت بموضع مأذون فيه شرعاً، كالتي في الطريق والوقوف في ملك الراكب، أو سوق الدواب، لم يضمن، فإن كان بموضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار إنسان بغير إذنه، ضمن.

وقال مالك: يدها ورجلها سواء، فلا ضمان في شيء من ذلك، إذا لم يكن من جهة راكبها أو سائقها أو قائدها، وقال الشافعي: يضمن ما جنت بفمها ويدها ورجلها وذنبها سواء، كما في راكبها وسائقها بسبب[١] من ذلك أو لم يكن، وقال أحمد: ما أتلفت برجلها، وصاحبها عليها، فلا ضمان عليه فيه، وما جنت بفمها أو يدها، ففيه الضمان، اهـ.

قال الموفق[٢]: ما جنت الدابة بيدها ضَمِنَ راكبُها ما أصابت من نفس أو جرح أو مال، وكذلك إن قادها أو ساقها، وهذا قول شريح وأبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا ضمان عليه؛ لقول النبي ﷺ: «العجماء جبار»، ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»، وتخصيص الرجل بكونه جباراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها، ولأنه يمكنه حفظها عن الجناية إذا كان راكبها أو يده عليها، بخلاف من لا يد له عليها، وحديثه محمول على من لا يد له عليها، وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، وبهذا قال أبو حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى أنه يضمنها، وهو قول شريح والشافعي؛ لأنه من جناية بهيمة، يده عليها فيضمنها، كجناية يده.

ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»[٣] ولا يمكنه حفظ رجلها عن

---

(١) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر. «ش».

(٢) «المغني» (١٢/٥٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود في الديات، ح(٤٥٩٢) وانظر «التمهيد» (٧/١٩ ـ ٣٥).

قال مالكٌ: والْأمْرُ عنْدَنا في الّذِي يَحْفرُ الْبئْرَ عَلَى الطّرِيق، أوْ يرْبطُ الدّابّة، أوْ يصْنعُ ....

الجناية فلم يضمنها، كما لو لم تكن يده عليها، فأما إن كانت جنايتها بفعله، مثل أن كبحها بلجامها أو ضربها ونحو ذلك، ضمن جناية رجلها؛ لأنه السبب في جنايتها، فكان ضمانها عليه، اهـ.

قلت: ما حكي من خلاف الإمام مالك في ذلك يخالفه ما تقدم من كلام «الموطأ» ووافقه الزرقاني والباجي ولم يحكيا فيه خلاف مسلكهم، وحكى صاحب «المحلى» اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، ويؤيده ما في «البداية» ومن أنواع الخطأ المختلف فيه اختلافهم في تضمين الراكب والسائق والقائد، فقال الجمهور: هم ضامنون لما أصابت الدابة، واحتجوا في ذلك بقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ على الذي أجرى فرسه فوطئ آخر بالعقل، وقال أهل الظاهر: لا ضمان على أحد في جرح العجماء، واعتمدوا الأثر الثابت فيه عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة أنه قال ﷺ: «جرح العجماء جبار»، فحمل الجمهور الحديث على أنه إذا لم يكن للدابة راكب، ولا سائق، ولا قائد.

واختلف الجمهور فيما أصابت الدابة برجلها، فقال مالك: لا شيء فيه إن لم يفعل صاحبها شيئاً يبعثها به على أن ترمح برجلها، وقال الشافعي: يضمن الراكب ما أصابت بيدها أو رجلها. وبه قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى، وسوّيا بين الضمان برجلها أو بغير رجلها، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه استثنى الرمحة بالرجل أو بالذنب، وربما احتج من لم يضمن رجل الدابة بما روي عنه ﷺ «الرجل جبار» ولم يصح هذا الحديث عند الشافعي وردّه، اهـ.

(**قال مالك: والأمر**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**المجتمع عليه**) وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية (**عندنا في الذي يحفر**) بكسر الفاء (**البئر على الطريق**) أي بممر الناس (**أو يربط الدابة**) على الطريق (**أو يصنع**) أموراً أخر

أَشْبَاهَ هٰذَا عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ. أنّ مَا صنع منْ ذٰلك ممّا لا يجْوزْ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طَرِيق الْمُسْلمِينَ، فهْوَ ضَامنٌ لما أُصيب في ذٰلك مِنْ جَرْحٍ أَوْ غيْرِهِ. فما كَان منْ ذٰلك عقْلُهُ دُون ثُلْث الدّية، فهْو في مَالِهِ خَاصَّةً. وَمَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَصَاعدا، فهْو على الْعاقلة. وما صنع مِنْ ذٰلِكَ مِمَّا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طريق الْمُسْلمين، فَلا ضمانَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلَا غُرْمَ. وَمِنْ ذٰلِك، الْبئْرُ يَحْفرُهَا الرّجْلُ للْمطر. وَالدَّابَّةُ، يَنْزِلُ عَنْهَا الرَّجُلِ ....

(**أشباه هذا**) أي أمثال ذلك (**على طريق المسلمين**) فقال مالك في الأمور المذكورة: (**إن ما صنع**) أحد (**من ذلك**) الذي ذكر (**مما لا يجوز له أن يضعه على طريق المسلمين**) مثلاً يصنع هذه الأمور في الطريق الضيقة (**فهو ضامن لما أصيب**) أحد (**في ذلك من جرح أو غيره**) قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضمن إن لم يأذن الإمام.

(**فما كان من ذلك عقله دون ثلث الدية، فهو في ماله خاصة**) لا يتحمله العاقلة (**وما بلغ**) عقله (**الثلث**) بالنصب (**فصاعداً**) أي أكثر من الثلث (**فهو على العاقلة**) وهذا بناء على مختار الإمام مالك وأحمد ومن وافقهما، أن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وقال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة أرش الموضحة لا ما دونه، وقال الشافعي: تحمل القليل، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في «ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله».

(**و**) إن كان (**ما صنع من ذلك**) الذي ذكر من الأمور (**مما**) أي من الأمر الذي (**يجوز له أن يصنعه على طريق المسلمين**) مثلاً يصنع هذه الأمور المذكورة في الطريق الواسعة (**فلا ضمان عليه فيه ولا غرم**) ـ بضم الغين ـ هو المال الذي يلزم الرجل أداءه.

(**ومن ذلك**) مثال للأمر الذي يجوز له أن يصنعه (**البئر يحفرها الرجل للمطر**) أي ليجمع فيها ماء المطر (**و**) من ذلك (**الدابة**) مثلاً (**ينزل عنها الرجل**

لِلْحَاجَة. فَيقفُها على الطّرِيقِ. فَلَيْس عَلَى أَحَدٍ فِي هٰذَا غُرْمٌ.

للحاجة) اليسيرة **(فيقفها على الطريق، فليس على أحد في هذا غرم)** قال الزرقاني: لا على الرجل، ولا على بيت المال، ولا غيرهما، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي في «المنهاج»، فإن حفر لمصلحة عامة كالحفر للاستقاء أو لجمع ماء المطر، فلا ضمان فيه في الأظهر، اهـ.

قال الباجي(١): وهذا على ما قال: إن كل ما صنعه الإنسان مما هذا سبيله ينقسم على قسمين، أحدهما: ما هو ممنوع منه مثل أن يحفر بئراً على الطريق لغير غرض مباح، فإنه يضمن ما أصيب به، أو يحفر في ملكه أو ملك غيره ليتلف به سارقاً، فقد روى ابن وهب عن مالك يضمن السارق وغيره، وكذلك لو حدد قصباً أو عيداناً يجعلها في بابه ليدخل في رجل الداخل في حائطه من سارق أو غيره فإنه يضمن، وكذلك من جعل على حائطه شوكاً يستضرّ بها من يدخل أو رش فناءه ليذلق من يمر به من إنسان أو غيره، فهذا يضمن؛ لأنه متعد في هذا كله، وكذلك من اتخذ كلباً لداره ليعقر من دخلها أو في غنمه ليعدو من أرادها، فإنه يضمن.

أما من عمل من ذلك ما يجوز له قال ابن القاسم: من بئر حفرها للمطر أو مرحاض يحفره إلى جانب حائطه، قال أشهب: ما لم تضر البئر أو المرحاض بالطريق أو يرش فناءه تبرداً وتنظيفاً، فيزلق به أحد فيهلك، أو ارتبط كلباً في داره للصيد أو في غنمه للسباع فعقرت، فلا ضمان عليه، وأصل ذلك أن ما كان على الوجه المباح فلا ضمان فيه، وما كان غير مباح، فهو يضمن ما تلف به، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الموفق في مسألة البئر، من أنه يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٠).

....

المسلمين، أو وضع في ذلك حجراً، أو صب فيه ماء، أو وضع فيه قشر بطيخ، أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق، ثم قال: وإن حفر بئراً في ملكه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعد بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها.

وكذلك إن وضع حجراً أو نصب شركاً أو شبكة ليصيد بها، وإن فعل شيئاً من ذلك في طريق ضيق، فعليه ضمان من هلك به؛ لأنه متعد، سواء أذن الإمام فيه أو لم يأذن، فإنه ليس للإمام الإذن فيما يضر بالمسلمين، وإن كان الطريق واسعاً فحفر في مكان منها ما يضر بالمسلمين، فعليه الضمان، وإن حفر في موضع لا ضرر فيه نظرنا، فإن حفرها لنفسه ضمن ما تلف بها، سواء حفرها بإذن الإمام أو بغير إذنه، وقال أصحاب الشافعي: إن حفرها بإذن الإمام لم يضمن؛ لأن للإمام أن يأذن في الانتفاع بما لا ضرر فيه.

ولنا، أنه تلف بحفر حفره في حق مشترك بغير إذن أهله لغير مصلحتهم فضمن، ولا نسلم أن للإمام أن يأذن في هذا، وإنما يأذن في القعود؛ لأن ذلك لا يدوم، وتمكن إزالته في الحال، وإن حفر بئراً لنفع المسلمين، مثل أن يحفره لينزل فيه ماء المطر من الطريق، أو لتشرب منه المارة، فلا ضمان عليه، لأنه محسن بفعله غير متعد، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يضمن إذا كان بإذن الإمام، وإن كان بغير إذنه، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يضمن، والثانية: يضمن، ولم يذكر القاضي سوى هذه الرواية، والصحيح الأول؛ لأن هذا ما تدعو الحاجة إليه، ويشق استئذان الإمام فيه، وتعم به البلوى، ففي وجوب استئذان الإمام فيه تفويت لهذه المصلحة العامة، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: من حفر بئراً في طريق المسلمين، أو وضع حجراً

(١) (٢/ ٤٧٤).

وقال مَالكٌ، في الرّجُل يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، فَيُدْرِكُهُ رَجُلٌ آخَرُ فِي آثره. فيَجْبذُ الأسْفلُ الأعْلى. فيخرّان في الْبئْر. فيهْلكَان جَميعاً: إنّ على عاقِلة الّذي جبذهُ، الدّية.

فتلف بذلك إنسان، فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة، فضمانها في ماله؛ لأنه متعدٍ فيه، فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال، فكان ضمان البهيمة في ماله، وفي «الجامع الصغير»: في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق، فإن أمره السلطان بذلك لم يضمن؛ لأنه غير متعد حيث فعل ما فعل بأمر من له الولاية في حقوق العامة، وإن كان بغير أمره فهو متعد، وكذا إن حفر في ملكه لم يضمن؛ لأنه غير متعد، وكذا إذا حفر في فناء داره؛ لأن له ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه، وقيل: هذا إذا كان الفناء مملوكاً له، أو كان حق الحفر فيه؛ لأنه غير متعدٍ أما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركاً بأن كان في سكة غير نافذة، فإنه يضمنه؛ لأنه مسبب متعد وهذا صحيح، اهـ.

(**قال مالك في رجل ينزل في البئر**) وفي الهندية: في بئرٍ بالتنكير (**فيدركه**) أي يتبعه (**رجل آخر**) أي ينزل بعده لضرورة (**في أثره**) بفتحتين أو بكسر فسكون أي عقبه (**فيجبذ**) بجيم فموحدة مكسورة فذال معجمة، قال الزرقاني: لغة صحيحة ليس مقلوب جذب (**الأسفل**) فاعل يجبذ، وهو النازل أولاً (**الأعلى**) مفعوله وهو النازل آخراً (**فيخرّان**) بكسر الخاء المعجمة وشد الراء المهملة أي يسقطان (**في البئر**) كلاهما (**فيهلكان جميعاً**) فقال مالك في الصورة المذكورة: (**إن على عاقلة الذي جبذه**) وهو الأسفل الذي جبذ الأعلى (**الدية**) أي دية الأعلى لجبذه إياه، وأما دية الأسفل فهدر؛ لأنه هلك بفعل نفسه.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن على عاقلة الجابذ دية الأعلى؛ لأنه

---

(١) «المنتقى» (٧/١١١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ يَأْمُرُهُ الرَّجُلُ يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، أَوْ يَرْقَى النَّخْلَةَ، فَيَهْلِكُ فِي ذٰلِكَ: إِنَّ ....

مات بسبب جبذه، وأما دية الجابذ، فروى ابن المواز عن عيسى أن ديته هدر؛ لأنه قتل غيره وقتل نفسه، ومعنى ذلك أنه متعدٍ في جبذه له، ولو قاد بصير أعمى، فوقع البصير في بئر، ووقع عليه الأعمى، فمات البصير، روى ابن وهب عن مالك ديته على عاقلة الأعمى، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، ومعنى ذلك أن البصير لم يكن يجذب الأعمى، وإنما كان الأعمى يتبعه، وكان سقوطه عليه لا صنع فيه للبصير، وإنما هو من فعل الأعمى خاصة، اهـ.

قال الموفق[1]: إن سقط رجل في بئر فتعلق بآخر، فوقعا معاً، فدم الأول هدر؛ لأنه مات بفعله، وعلى عاقلته دية الثاني إن مات؛ لأنه قتله بجبذته، وقال في موضع آخر: إذا سقط رجل في بئر فسقط عليه آخر فقتله، فعليه ضمانه، وإن وقع خطأ، فالدية على عاقلته، وقد روى علي بن رباح اللخمي، أن رجلاً كان يقود أعمى فوقع في بئر؛ خَرَّ البصير، ووقع الأعمى فوق البصير، فقتله، فقضى عمر بعقل البصير على الأعمى، فكان الأعمى ينشد في الموسم:

يا أيها الناس لقيتُ منكراً   هل يعقل الأعمى الصحيح المبصرا[2]

وهذا قول ابن الزبير وشريح والنخعي والشافعي وإسحاق، ولو قال قائل: ليس على الأعمى ضمان البصير؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه لكان له وجه إلا أن يكون مجمعاً عليه، فلا تجوز مخالفة الإجماع.

(قال مالك في الصبي يأمره الرجل) البالغ بأن **(ينزل)** الصبي **(في البئر، أو)** يأمره بأن **(يرقى)** أي يصعد **(في النخلة)** ففعل الصبي بأمره **(فيهلك)** الصبي **(في ذلك)** الذي فعله من نزول البئر أو الصعود على النخلة، فقال مالك: **(إن)**

(١) «المغني» (١٢/ ٨٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٩٨، ٩٩) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١١٢).

الّذي أمرهُ ضامنٌ لما أصابهُ منْ هلاكٍ أوْ غيْرِهِ.

قال مالكٌ: الْأمْرُ الّذي لا اخْتلاف فيه عنْدَنا. أنّهُ لَيْسَ عَلَى النّساء والصّبْيان عقْلٌ يجبُ عليْهِمْ أنْ يَعْقلُوهُ مَع الْعَاقلةِ. فِيمَا تَعْقِلُهُ الْعاقلةُ من الدّيات. وإنّما يجبُ الْعقْلُ عَلَى منْ بَلغَ الْحُلُم مِنَ الرّجال.

الرجل (**الذي أمره**) أي أمر الصبي بفعل ذلك (**ضامن لما أصابه**) أي الصبي (**من هلاك أو غيره**) ككسر بعض أعضائه، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: وذلك أنه إذا استعان صغيراً أو عبداً في شيء له بال، فهو ضامن لما أصابه، وذلك أنه أمره بغير إذن من له الإذن، أما العبد فيعتبر فيه إذن سيده، وأما الصبي فيعتبر فيه إذن أبيه إذا كان له أب، فقد قال ابن القاسم: فيمن كان له ولد يجري الخيل، فأمر له رجل يجري له فرسه، وأذن في ذلك أبوه، فوقع عنه فمات، لا شيء على الآمر إلا عتقُ رقبة، ورأي الأب كالعفو عن الدية، اهـ.

وفي «المحلى» بعد قول المصنف: وهو قول أبي حنيفة، ففي «الأشباه» عن «الخانية»: لو أمر صبياً بالوقوع عن شجرة فوقع، ضمن ديته، ولو أرسله في حاجة فعطب، ضمنه، وكذا لو أمره بصعود شجرة لنقض ثمارها له فوقع، وكذا لو أمره بكسر الحطب، اهـ.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أنه ليس على النساء والصبيان عقل**) أي دية اسم ليس (**يجب عليهم أن يعقلوه**) أي يودوه (**مع العاقلة فيما**) أي في المواضع التي (**تعقله العاقلة من الديات**) بيان لما (**وإنما يجب العقل على من بلغ الحلم**) بضم الحاء مفعول بلغ (**من الرجال**) قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

ففي «الهداية»[2]: ليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٢).

(٢) (٢/ ٥٠٨).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي عَقْلِ الْمَوَالِي تُلْزَمُهُ الْعَاقِلَةُ إِنْ شَاؤُوا. وإِنْ أَبَوا كَانُوا أَهْلَ دِيوَانٍ أَوْ مُقْطَعِين ....

عقل، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة، ولأن العقل إنما يجب على أهل النصرة لتركهم مراقبته، والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء، وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة، كذا في «المغني».

(قال مالك في عقل الموالي) جمع المولى **(تلزمه)** بضم أوله، وسكون اللام، وفتح الزاي على بناء المجهول **(العاقلة)** نائب الفاعل، قال الباجي[1]: قوله: عقل المولى تلزمه العاقلة، يريد يؤخذ به عاقلة مواليه، كما لو جنى رجل من أنفسهم، سواء كان المولى من العرب أو غيرهم، فإن مواليه يعقلون عنه، اهـ. **(إن شاؤوا)** بطيب خاطرهم **(وإن أبوا)** وصلية، قال الباجي: يعني أنهم يجبرون على ذلك، ولا يكون ذلك مصروفاً إلى اختيارهم، ووجه ذلك أنه أمر قد لزمهم بالشرع غرمه كالجاني، اهـ.

(كانوا أهل ديوان) بكسر الدال المهملة مجتمع الصحف، والكتاب يكتب فيه أهل العطية والجيش، كما في هامش «الهداية» عن «القاموس»، وفي «المحلى»: هم الجيش الذين كتبت أساميهم في الديوان **(أو مقطعين)** بضم ميم وسكون قاف وفتح طاء مهملة، أي سواء كانوا من أهل الديوان أو منقطعين عنه لا يجمعهم ديوان واحد.

قال الباجي: يريد أن مواليه يعقلون معه إن كان المولى ومعتقوه أهل ديوان يشملهم أو كانوا غير أهل ديوان، فإن كان المولى من أهل ديوان، ومعتقوه أهل ديوان آخر، أو لم يكونوا أهل ديوان، ففي «الموازية»: أن أهل ديوانه يعقلون معه وإن لم يكونوا من قبيلة، قال أشهب: وإن كان منهم من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٣).

وقدْ تَعاقلَ النّاسُ في زمن رَسُول اللّهِ ﷺ. وَفِي زَمَانِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدّيق. قبْل أنْ يكُون ديوانٌ. وَإِنّمَا كان الدِّيوانُ في زَمَانِ عُمر بْن الْخطّاب. فليْس لأحد أنْ يعْقل عَنْهُ غيْرُ قوْمهِ ومَواليه. لِأَنَّ الْوَلَاء لا ينْتقلُ، ولأنّ النّبيّ ﷺ قالَ: «الْوَلَاءُ لمَنْ أعْتَق».

قالَ مالكٌ: والْولاءُ نسبٌ ثَابِتٌ.

ليس من أهل الديوان لم يدخلوا مع من في الديوان، وليضم إليهم أقرب القبائل إليهم من أهل ديوانه، قال أشهب: هذا إذا كانوا أهل ديوان، وأما إذا انقطع، فإنما ذلك على قومه كانوا أهل ديوان أو منقطعين، ولعله الذي أراده مالك بقوله: كانوا أهل ديوان أو منقطعين، أن قومه يعقلون عنه إذا كان الجاني وعاقلته عليه، اهـ.

(وقد تعاقل الناس) أي أدوا الديات **(في زمان رسول الله ﷺ وفي زمان أبي بكر الصديق قبل أن يكون)** أي قبل أن يوجد ويحدث **(ديوان)** وإذ لم يكن الديوان في زمنه ﷺ، وقد أدى الناس الديات، فكيف يعتبر الديوان في الديات **(وإنما كان)** أي حدث **(الديوان في زمان عمر بن الخطاب)** فإنه أول من دون الدواوين في العرب في خامس عشر من الهجرة بعد فتح بيت المقدس **(فليس لأحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه)** سواء كانوا في ديوان واحد أو دواوين مختلفة أو لم يكونوا في ديوان **(لأن الولاء لا ينتقل)** عمن هو له، والديوان ينتقل من ديوان إلى غيره **(ولأن النبي ﷺ قال: الولاء لمن أعتق)** فالمعتقون أحق بالدية المتفرعة على النصرة.

(قال مالك: والولاء نسب ثابت) وهذا القول ليس في النسخ الهندية، وهو يوجد في النسخ المصرية وبعض الهندية، قال الزرقاني[1]: تشبيه بليغ للحديث الآخر «الولاء لحمة كلحمة النسب» اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

....

قال الباجي[١]: قوله: في زمن أبي بكر قبل أن يكون ديوان، يريد أنه ليس من شرط التعاقل الديوان؛ لأن التعاقل يكون بالأنساب، وإنما يعتبر الديوان إذا وجد وثبت حكمه بالعطاء مذ حدث رسم الديوان من زمن عمر بن الخطاب؛ لأنه أخص من النسب لجمعه أهل الديوان في موضع واحد على عطاء واحد، ولمحاماة واحدة، فإذا عدم الديوان رجع الاعتبار إلى الأنساب، والولاء؛ لأنها لا تنتقل، ولا تغير، ولذلك قال مالك: الولاء نسب ثابت، اهـ.

ولا يذهب عليك أن للمالكية في هذه المسألة قولين؛ أحدهما: اعتبار الديوان، وإليه ميل العلامة الباجي، والثاني: عدم اعتباره، وهو مؤدى كلام الإمام في «الموطأ»، لكن العلامة الباجي لما اختار القول الأول، فأول إليه كلام «الموطأ» وإلا فظاهر كلام الإمام ههنا يأبى اعتبار الديوان مطلقاً، نعم أصحاب المتون المعروفة من المالكية مالوا إلى اعتبار الديوان.

قال الدردير[٢] في بيان العاقلة: هي العاقلة عدة أمور: العصبة وأهل الديوان، والموالى الأعلون والأسفلون فبيت المال، وبدئ بالديوان على عصبة الجاني، يعني يبدأ بالدية بأهل الديوان حيث كان الجاني من الجند، ولو كانوا من قبائل شتى، ثم إن لم يكن ديوان أو كان، وليس الجاني منهم، بدأ بالعصبة الأقرب فالأقرب، قال الدسوقي: قوله: بدئ بالديوان نحوه لابن حاجب وابن شاس، وهو لمالك في «الموازية» و«العتبية»، وقال اللخمي: القول بأن الدية تكون على أهل الديوان ضعيف، والمعتمد أنهم ليسوا من العاقلة، وإنما يراعى عصبة القاتل كانوا أهل ديوان أم لا، كما هو مذهب «المدونة»، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: العاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٢).

(٣) (٢/ ٥٠٦).

....

يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين، وهذا عندنا، وقال الشافعي: الدية على أهل العشيرة؛ لأنه كان كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولا نسخ بعده، ولنا، قضية عمر فإنه لما دَوَّنَ الدواوين جعل العقل على أهل الديوان، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى؛ لأن العقل كان على أهل النصرة، وقد كانت بأنواع بالقرابة والحلف والولاء والعد[١]، وفي عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ قد صارت بالديوان، فجعلها على أهله اتباعاً للمعنى، ولهذا قالوا: لو كان اليوم قوم تناصروا بالحرف، فعاقلتهم أهل الحرفة، والدية صلة، فإيجابها فيما هو صلة، وهو العطاء أولى منه في أصول أموالهم، اهـ مختصراً.

قال الدسوقي[٢]: فينزل ضبط عددهم أي الجند وعطاؤهم بدفتر بمنزلة النسب لما جبلوا عليه من التعاون والتناصر، وقوله: الأقرب فالأقرب، يعني أن الجاني إذا لم يكن من أهل ديوان، فعصبته يعقلون عنه، ويبدأ بالعشيرة، وهم الإخوة، ثم الفصيلة، ثم بالفخذ، ثم بالبطن، ثم بالعمارة، ثم بالقبيلة، ثم بالشعب، ثم بأقرب القبائل، قاله ابن حاجب، وهو مراد المصنف بقوله: الأقرب فالأقرب، فإن طبقات قبائل العرب ستة: الشعب بالفتح، ثم القبيلة، ثم العمارة بالكسر والفتح، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وزاد بعضهم العشيرة، اهـ.

وقال الموفق[٣]: لا مدخل لأهل الديوان في العاقلة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتحملون جميع الدية، فإن عدموا فالأقارب حينئذ يعقلون، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعل الدية على أهل الديوان في الأعطية

---

(١) أي يعد منهم، يقال: فلان عديد بني فلان. «ش».

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فيمَا أُصيب من الْبهائم؛ أنّ على منْ أَصَابَ مِنْهَا شَيْئاً، قَدْرَ مَا نَقص مِنْ ثمنها.

في ثلاث سنين، ولنا، أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة، ولأنه معنى لا يستحق به الميراث فلم يحمل العقل كالجوار، واتفاق المذاهب وقضاء النبي ﷺ أولى من قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، على أنه إن صح ما ذكر عنه، فيحتمل أنهم كانوا عشيرة القاتل، اهـ.

(قال مالك: والأمر) المحقق **(عندنا فيما أصيب شيئاً من البهائم)** جمع بهيمة، وهو كل ذوات أربع قوائم من دواب البر والبحر ما عدا السباع والطيور، ولفظ من بيان لما، أي قال مالك في الجروح التي تصاب البهائم: **(إن على من أصاب منها)** أي من البهائم **(شيئاً)** من الجرح والهلاك **(قدر ما نقص من ثمنها)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة كما في «الهداية» في فقأ عين شاة القصاب ما نقص؛ لأن المقصود هو اللحم، فلا يعتبر إلا النقصان، وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع قيمته، وقال الشافعي: فيه النقصان أيضاً اعتباراً بالشاة.

ولنا، ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة، وهكذا قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال، فمن هذا الوجه تشبه الآدمي، وقد تمسك للأكل، فمن هذا الوجه تشبه المأكولات، فعملنا بالشبهين فبشبه الآدمي في إيجاب الربع، وبالشبه الآخر في نفي النصف، ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين: عيناها، وعينا المستعمل فكأنها ذات أعين أربعة، فيجب الربع بفوات إحداهما، والحديث المشار إليه، رواه الطبراني عن زيد بن ثابت أنه ﷺ قضى في عين الدابة بربع ثمنها، والأثر رواه عبد الرزاق بسنده عن شريح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في عين الدابة بربع ثمنها، اهـ مع زيادة من أصل «الهداية»[1].

---

(١) (٢/ ٤٨٣).

قالَ مَالكٌ، في الرّجُل يَكُونُ علَيْهِ الْقَتْلُ. فَيُصيبُ حَدًّا مِنْ الْحُدُود: إنّهُ لَا يُؤخذُ به. وَذٰلكَ أَنّ الْقَتْلَ يَأْتِي علَى ذٰلِكَ كُلِّه. إلَّا الْفرْية، فإنّها ....

وقال الموفق[1]: قدر الأرش قدر نقص القيمة في جميع الأعيان، وبهذا قال الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أن عين الدابة تضمن بربع قيمتها، فقيل له: فقأ العينين؟ فقال: إذا كانت واحدة، فقال عمر: ربع القيمة، وأما العينان فما سمعت فيهما شيئاً، قيل له: فإن كان بعيراً أو بقرة أو شاة؟ فقال: هذا غير الدابة، هذا ينتفع بلحمه، ننظر ما نقصها، وهذا يدل على أن أحمد إنما أوجب مقدراً في العين الواحدة من الدابة، وهي الفرس والبغل والحمار خاصة للأثر الوارد فيه، وما عدا يرجع إلى القياس.

واحتج أصحابنا لهذه الرواية بما روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قضى في عين الدابة بربع قيمتها، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى شريح لما كتب يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، وهذا إجماع يقدم على القياس، ذكر هذين أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»، وقال أبو حنيفة: إذا قلع عيني بهيمة تنتفع بها من وجهين كالدابة والبعير والبقرة وجب نصف قيمتها، وفي إحداهما ربع قيمتها؛ لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، اهـ.

(قال مالك في الرجل) وكذا المرأة **(يكون عليه القتل)** أي ثبت عليه القتل بوجه من الوجوه **(فيصيب حداً من الحدود)** كالزنا مثلاً، فقال مالك: **(إنه لا يؤخذ)** ببناء المجهول **(به)** أي بالحد **(وذلك)** أي سبب ذلك **(أن القتل يأتي على ذلك كله)** يعني أنه إذا وجب قتله، ويقتل قريباً فيندرج الحد فيه فليس عليه أن يحد أولاً ثم يقتل **(إلا)** حد **(الفرية)** بكسر الفاء وسكون الراء أي إلا حد القذف، فإنه لا يندرج في القتل، بل يحد المفتري أولاً ثم يقتل **(فإنها)** أي

(١) «المغني» (٧/ ٣٧١).

تَثْبُتُ عَلَى مَنْ قِيلَتْ لَهُ. يُقَالُ لَهُ: مالك لَمْ تجْلدْ من افترى عليْك؟ فَأَرى أَنْ يُجْلدَ الْمَقْتُولُ الْحدّ منْ قبْل أنْ يُقْتل. ثمّ يُقتل. ولا أرى أن يُقَادَ مِنْهُ في شيْء من الْجراح إلّا الْقتْل. لأنّ الْقتل يأْتي على ذٰلِكَ كُلِّه.

الفرية (**تثبت**) بفتح أوله وضم ثالثه (**على من قيلت**) ببناء المجهول من القول (**له**) أي تلزم العار على المقذوف، فإنه إن لم يحد المفتري (**يقال له**) أي للمقذوف: إن كنت بريئاً من الزنا (**مالك**) بفتحتين أي فلأي شيء (**لم تجلد**) أي لم تطالب الحد (**على من افترى عليك**) فتلحقه المعرة بذلك.

(**فأرى أن يجلد**) ببناء المجهول (**المقتول**) أي الذي سيقتل قريباً (**الحد**) أي حدّ الفرية أولاً (**من قبل أن يقتل**) ببناء المجهول (**ثم يقتل**) بعد حدّ الفرية (**ولا أرى أن يقاد**) أي يقتصَّ (**منه**) أي من الذي ثبت عليه القتل (**شيء من الجراح**) في الأطراف (**إلا القتل**) الذي ثبت عليه (**لأن القتل يأتي على ذلك كله**) من الحدود والجروح غير حد الفرية.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الحدود تدخل في القتل، فمن وجب عليه حدّ لله تعالى من زنا أو شرب خمر، ووجب عليه القتل في قصاص، فإن القتل يأتي على ذلك كله، ولا يؤخذ بالحد؛ لأنه من حقوق الله تعالى، وأما حدُّ الفرية فيؤخذ به؛ لأنه من حقوق الآدميين، فلا تؤخذ باستيفاء حق الله تعالى، ولما يلحق المقذوف من العار والتعيير بتحقيق ما قيل له حين لم يحد قاذفه، وأما القصاص في الأطراف، فسقط أيضاً مع القتل؛ لأن القتل يأتي على إتلاف ذلك العضو أيضاً، اهـ.

وقال الدردير[2]: واندرج طرف كَيدٍ ورِجْلٍ في قتل النفس إن تعمده

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٦٦).

....

الجاني ثم قتله، وإن كان الطرف لغير المقتول، كقطع يد شخص وفقأ عين آخر، وقتل آخر، فيندرجان في النفس؛ لأنها تأتي على الجميع إن لم يقصد القاتل المثلة بالمقتول، فإن قصدها فعل به ما فعل ثم يقتل، واحترز بقوله: إن تعمد عن الخطأ فإن فيه الدية.

وقال في موضع آخر: وكل حدّ يدخل في القتل لردّة أو قصاص أو حرابة إلا حد القذف فلا بد منه، ثم يقتل، قال الدسوقي: فإذا زنى وكان بكراً أو سرق أو شرب وترتب عليه القتل لردة أو قصاص أو لحرابة، قتل، ولا يقام عليه قبل القتل حدّ الزنا أو الشرب أو السرقة لاندماج حده في القتل، وهذا كقول «المدونة»: كل حق لله اجتمع مع القتل فالقتل يأتي على ذلك كله إلا حد القذف، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا اجتمعت الحدود لم تخلُ من ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون خالصة لله تعالى، فهي نوعان:

إحداهما: أن يكون فيها قتل مثل أن يسرق ويزني وهو محصن ويشرب الخمر ويقتل في المحاربة، فهذا يقتل، ويسقط سائرها، وهذا قول ابن مسعود وعطاء والنخعي والأوزاعي ومالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: يستوفى جميعها؛ لأن ما وجب مع غير القتل وجب مع القتل.

ولنا، ما قال ابن مسعود: إذا اجتمع حدّان أحدهما القتل أحاط القتل بذلك، وقال إبراهيم: يكفيه القتل، وعن إبراهيم والشعبي وعطاء أنهم قالوا مثل ذلك، وهذه أقوال انتشرت في زمان الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً، وإذا ثبت هذا، فإنه إذا وجد ما يوجب الرجم والقتل للمحاربة، فينبغي أن يقتل للمحاربة ويسقط الرجم؛ لأن في القتل للمحاربة حق آدمي في القصاص، وحق الآدمي يجب تقديمه.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٧).

....

وثانيهما: أن لا يكون فيها قتل، فإن جميعها يستوفى من غير خلاف نعلمه، ويبدأ بالأخف فالأخف، فإذا شرب وزنى وسرق حدّ للشرب أولاً، ثم للزنا، ثم قطع للسرقة. وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتخير بين البداية بحدِّ الزنا وقطع السرقة؛ لأن كل واحد منهما ثبت بنص القرآن، ثم يحدُّ للشرب.

ولنا، أن حدَّ الشرب أخف فيقدم، وهذا التقديم على الاستحباب، ولو بدئ بغيره جاز، ولا يوالي بين هذه الحدود؛ لأنه ربما أفضى إلى التلف، بل متى برئ من حد أقيم الذي يليه.

قلت: ويبدأ عند المالكية بالأشد فالأشد، فقد قال الدردير[١]: وتؤخر الموالاة في قطع الأطراف إذا خيف التلف من جمعها في آنٍ واحد، فيفرق كحدين وجبا لله تعالى، كشرب وزنا بكر لم يقدر عليهما في وقت واحد، وبدئ بأشد لم يخف عليه الموت منه، فيبدأ بحد الزنا على حد الشرب، فإن خيف عليه بدئ بالأخف، اهـ.

ثم قال الموفق[٢]: **والقسم الثاني**: الحدود الخالصة للآدمي، وهو القصاص وحد القذف، فهذه تستوفى كلها، ويبدأ بأخفها، فيحد للقذف، ثم يقطع[٣] ثم يقتل؛ لأنها حقوق للآدميين أمكن استيفاؤها، فوجب كسائر حقوقهم، وهذا قول الأوزاعي والشافعي، وقال أبو حنيفة: يدخل ما دون القتل فيه احتجاجاً بقول ابن مسعود، ولنا، أن ما دون القتل حق لآدمي فلا يسقط.

والقسم الثالث: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وهذه ثلاثة أنواع:

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٩).

(٣) وفيه: أن في القسم الأول دمج القطع في القتل، فتأمل «ش».

....

أحدها: أن لا يكون فيها قتل، فهذه تستوفى كلها. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وعن مالك، أن حدَّي الشرب والقذف يتداخلان، ولنا، أنهما حدَّان من جنسين، فلم يتداخلا، النوع الثاني: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وفيها قتل، فإن حدود الله تدخل في القتل، وأما حقوق الآدميين فتستوفى كلها، والنوع الثالث: أن يتفق الحقان في محل واحد، ويكون تفويتاً كالقتل قصاصاً وحدّاً ففيه تفصيل بسطه، اهـ مختصراً.

وفي «الأشباه والنظائر» في القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر، فلو زنى أو سرق أو شرب مراراً كفى حدٌّ واحد، سواء كان الأول موجباً لما أوجبه الثاني أو لا، فلو زنى بكراً ثم ثيباً كفى الرجم، ولو قذف مراراً واحداً أو جماعة في مجلس أو مجالس كفى حد واحد، ولو زنى وشرب وسرق أقيم الكل لاختلاف الجنس.

ثم قال: وأما الجناية إذا تعددت بقطع عضوه، ثم قتله، فإنها لا يتداخل فيها، إلا إذا كان خطأين على واحد، ولم يتخللهما برء، وصورها ستة عشر قد أوضحناها في «شرح المنار»، اهـ. قلت: وذكرها صاحب «الدر المختار» في الفصل في الفعلين، فارجع إليه.

وفي «الهداية»[1]: من قطع يد رجل خطأ، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، أو قطع يده عمداً، ثم قتله خطأ، أو قطع يده خطأ، فبرأت يده، ثم قتله خطأ، أو قطع يده عمداً فبرأت، ثم قتله عمداً، فإنه يؤخذ بالأمرين جميعاً، ثم قال: وإن كان قطع يده عمداً، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، فإن شاء الإمام قال: اقطعوه ثم اقتلوه، وإن شاء قال: اقتلوه، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: يقتل ولا تقطع يده، وبسط في وجوه هذه الأحكام، فارجع إليه.

(١) (٢/٤٥٣).

وَقَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرَ عِنْدنَا أنّ الْقتيل إذا وْجد بيْن ظهْراني قوم فِي قَرْيَةٍ أَوْ غيْرِهَا. لَمْ يْؤْخذْ به أقْربْ النّاس إليْه دارا. ولا مكانا. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ يْقْتَلْ الْقتيلْ. ثْمّ يْلْقىٰ على باب قوْم ليْلطخوا به. فَلَيْسَ يُؤَاخَذُ أَحَدٌ بِمِثْلِ ذٰلِك.

(قال مالك: **الأمر عندنا أن القتيل**) بلفظ المفعول في أكثر النسخ، وفي بعضها بلفظ المصدر فلو صَحَّ فهو بمعنى المفعول (**إذا وجد**) ببناء المجهول (**بين ظهراني**) بفتح النون، وفي نسخة بين ظهري بدون الألف والنون وعلى كلتا النسختين هذا اللفظ مقحم (**قوم**) أي وجد بين قوم (**في قرية أو غيرها**) كبساتين (**لم يؤخذ**) ببناء المجهول (**أقرب الناس إليه**) أي إلى ذلك المحل (**داراً ولا مكاناً**) فالبعيد بالأولى لا يؤخذ.

(**وذلك**) أي وجه عدم أخذهم (**أنه قد يقتل**) ببناء المجهول (**القتيل، ثم يلقى**) ببناء المجهول (**على باب قوم ليلطخوا به**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية ليطلخوا به، أي ليرموا به، يقال: لطخه بسوء رماه به، وقال المجد: الطلخ اللطخ بالقذر (**فليس يؤاخذ**) ببناء المجهول (**أحد بمثل ذلك**) وأيضاً فإن العادة أن القاتل يرمي بالقتيل بعيداً عنه.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن وجود القتيل في محلة قوم أو عند دارهم لا يوجب لطخاً، ولا يعلق بهم تهمة، قال ابن القاسم وأشهب: فلا يوجب ذلك قوداً ولا دية، وقال مالك: ودمه هدر، ووجه ذلك ما احتج به مالك من أن القاتل قد يبعده من محلته، ويلقيه في محلة غيره، وعند دار من يريد إذايته[٢]، وربما ألقاه القاتل عند دار أولياء المقتول، وفي محلتهم، فتجتمع الجناية عليهم، وأخذ القود أو الدية منهم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) كذا في الأصل. والظاهر أذاته.

قال مالكٌ، في جمَاعة مِنَ النّاسِ اقْتَتَلُوا. فَانْكَشَفُوا. وَبَيْنَهُمْ قتيلٌ أوْ جريحٌ. لا يُدْرى مَنْ فعل ذٰلك بِهِ: إنّ ....

قلت: ولا بد للقسامة عند مالك ومن وافقه اللوث، كما سيأتي في باب القسامة مفصلاً.

قال صاحب «المحلى» بعد قول الإمام مالك المذكور في المتن: فلا يحكم في تلك الصورة بالقسامة عند مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، قال الشافعي: إلا أن يكون محلة أعدائه لا يخلطهم غيره، وقال أبو حنيفة: وجود القتيل في المحلة والقرية يوجب القسامة، ولا يثبت القسامة فيما عدا ذلك، قال: وإذا وجد القتيل بين قريتين يجب القسامة والدية على أهل أقربهما.

لما رواه البزار والبيهقي[(١)] عن أبي سعيد الخدري: «أن قتيلاً وجد بين حيين، فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر، فألقى ديته عليهم» وروى ابن أبي شيبة عن الحارث بن الأزمع قال: «وجد قتيل باليمن بين وادعة وأرحب، فكتب عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ إليه فكتب عمر إليه أن قِسْ ما بين الحيين، فإلى أيهما كان أقرب فخذهم، فقاسوه فوجدوه أقرب إلى وادعة، فأخذنا وأغرمنا وأحلفنا، فقلنا: يا أمير المؤمنين أتحلفنا وتغرمنا؟ قال: نعم، فأحلف خمسين رجلاً بالله ما قتلت وما علمت قاتلاً» كذا في «المحلى»، وبسط هذه الروايات والتي بمعناها الزيلعي في «نصب الراية»[(٢)].

(قال مالك في جماعة من الناس اقتتلوا) فيما بينهم **(فانكشفوا)** أي انهزموا **(وبينهم)** يوجد **(قتيل أو جريح لا يدرى)** ببناء المجهول **(من فعل)** ببناء الفاعل **(به ذلك)** الفعل من الجرح أو القتل، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٦)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ١٣٦)، و«مصنف ابن شيبة» (٩/ ٣٩٢).

أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي ذٰلِكَ أَنّ عَلَيْه الْعقْل. وأنّ عقْلهُ على الْقوْم الّذين نَازَعُوهُ. وَإنْ كَانَ الْجريحُ أو الْقتيلُ منْ غيْر الْفريقيْن. فعقْلهُ على الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعاً.

أحسن ما سمع) الإمام **(في ذلك أن فيه)** وفي النسخ المصرية «أن عليه» وهو أيضاً بمعنى فيه **(العقل)** أي الدية واجب **(وأن عقله على القوم الذين نازعوه)** يعني عقل كل واحد من المقتولين والمجروحين على الفريق المخالف، **(وإن كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين)** المتنازعين فيما بينهم **(فعقله على الفريقين جميعاً)**.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من قتل بين الفئتين في النائرة تكون بينهم، فإن كل فرقة تضمن من أصيب من الفرقة الأخرى، وذلك إذا لم يعلم من قتله، ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيل كل فرقة إنما قتلته الفرقة الأخرى، ولا قصاص لتعذر معرفة قاتله، وعدم اتفاق الطائفة الأخرى على قتله، فلم يبق إلا الدية، ولا يحتاج في ذلك إلى قسامة، لأن القاتل لا يتعين، ولو علم من أصابه وشهدت بذلك بينة ففيه القود، وإن لم يكن بينة كاملة، وإنما كان شاهدٌ أو قول المقتول: دمي عند فلان أو عند جماعة سماهم، فقد روي عن ابن القاسم: لا قسامة فيه إلا أن يشهد لجرحه رجلان، ثم مات من ذلك بعد أيام ففيه القسامة، وقال أشهب وغيره: فيه القسامة.

قال ابن المواز: وقد رجع ابن القاسم بعد أن قال: لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بدعوى الميت ولا بشاهد، وقوله هذا خطأ، وقول المصنف: فإن عقله على القوم الذين نازعوه، وقوله في عقل الأجنبي: على الفريقين يريد في أموالهم، قاله ابن المواز عن مالك، فجعل لذلك حكم العمد لما كان عملهم ومضاربتهم بقصد، ولم يجعل فيه القود لما لم يتعين القاتل، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

....

وقال صاحب «المحلى» بعد قول المصنف: والحاصل إن كان القتيل من إحدى الطائفتين، فالدية على الطائفة الأخرى وإلا فهي عليهما جميعاً، قال النووي: هذا رواية عن مالك. وبه قال أحمد في رواية، والمشهور عن مالك أنه إذا اقتتل الطائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

ومذهب أبي حنيفة كما في «الهداية»[١] أنه إذا التقى قوم بالسيوف فأجلوا عن قتيل، فهو على أهل المحلة؛ لأن القتيل بين أظهرهم والحفظ عليهم، إلا أن يدّعي الأولياء على أولئك أو على رجل منهم بعينه، فلم يكن على أهل المحلة شيء؛ لأن هذه الدعوى تضمنت براءة أهل المحلة عن القسامة، ولا على أولئك حتى يقيموا البينة؛ لأن بمجرد الدعوى لا يثبت الحق للحديث الذي رويناه، أما يسقط به الحق عن أهل المحلة؛ لأن قوله حجة على نفسه، اهـ.

قال الموفق[٢] في بيان أنواع اللوث الموجب للقسامة: **الخامس**: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، ذكره القاضي، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا قول الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم فيما إذا اقتتلت الفئتان إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه فاستوى الجميع فيه، وعن أحمد في قوم اقتتلوا فقتل بعضهم، وجرح بعضهم، فدية المقتولين على المجروحين تسقط منها دية الجراح، وإن كان فيهم من لا جرح فيه فهل عليه من الديات شيء؟ على وجهين، اهـ.

(١) (٢/٥٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/١٩٥).

(١٩) باب ما جاء في الغيلة والسحر

(١٩) ما جاء في الغيلة

بكسر الغين المعجمة وإسكان التحتية: الخديعة، تقدم الكلام على تفسيرها في دية أهل الذمة، وتقدم هناك أن قتل الغيلة وغيرها سواء عند الأئمة الثلاثة في القصاص والعفو عن الولي خلافاً للإمام مالك، إذ قال: لا عفو في قتل الغيلة، ولا صلح، وصلح الولي في ذلك مردود، والأمر فيه إلى السلطان.

والسحر

وفيه أبحاث:

الأول: في لغته، وحقيقته، قال صاحب «الجمل»: هو كل ما لطف ودقّ يقال: سحره إذا أبدى له أمراً يدق عليه ويخفى، وهو في الأصل مصدر يقال: سحره سحراً، ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فِعل إلا سحراً وفعلاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[(١)]: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الخواص هيكل على صورة الشخص المسحور، ويترصد له وقت مخصوص من المطالع، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها إلى الاستغاثة بالشياطين، ويحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور، اهـ.

وقال الموفق[(٢)]: هو عُقَدٌ ورُقىً وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل، وما يُمْرِضُ، وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وَطْأها، ومنه ما يفرق

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٩).
(٢) «المغني» (١٢/ ٢٩٩).

....

بين المرء وزوجه، وما يُبَغِّضُ أحدَهما إلى الآخر، أو يُحَبِّبُ، وهذا قول الشافعي، وذهب بعض أصحابه إلى أنه لا حقيقة له إنما هو تخييل؛ لأنه تعالى قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[1] وقال أصحابُ أبي حنيفة: إن كان شيئاً يصل إلى بدن المسحور، كدخان ونحوه، جاز أن يحصل منه ذلك، فأما أن يحصل المرض والموت من غير أن يصل إلى بدنه شيء، فلا يجوز ذلك؛ لأنه لو جاز، لبطلت المعجزات؛ لأن ذلك يخرق العادات، فإذا جاز من غير الأنبياء، بطلت معجزاتهم.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ يعني السواحرَ اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن عليه، ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه، وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[2] وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ سُحِرَ حتى أنه لَيُخَيَّلُ إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، الحديث ذكره البخاري وغيره، وقد اشتهر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها، فلا يقدر على إتيانها، وحل عقده، فيقدر عليها بعد عجزه عنها حتى صار متواتراً لا يمكن جحده، اهـ.

قال ابن عابدين: وهو علم يستفاد منه حصول ملكية نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية، وفي «شرح الزعفراني»: السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره، وقد ذكر الإمام القرافي المالكي الفرق بين ما هو سحر يكفر به، وبين غيره، والحال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر «شرح اللقاني الكبير» على «الجوهرة» ومن كتاب «الإعلام في قواطع الإسلام» للعلامة ابن حجر.

---

(١) سورة طه: الآية ٦٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

....

وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع؛ الأول: السيميا: وهي ما يركب من خواص أرضية، كدهن خاص، أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس، أو بعضها بما له وجود حقيقي، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما، الثاني: الهيمياء: وهي ما يوجب ذلك لآثار سماوية لا أرضية، الثالث: بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رُمِي بحجر عضه فإذا عضها الكلب، وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة، فهذه أنواع السحر، اهـ.

الثاني: في حكم تعلمه، قال الموفق[١]: إن تعلمه وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، وقال أصحابنا: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا يكفر، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء كفر، وإن اعتقد أنه تخييل لم يكفر، وقال الشافعي: إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس، أو اعتقد حل السحر كفر؛ لأن القرآن نطق بتحريمه، وثبت بالنقل المتواتر والإجماع عليه وإلا فسق ولم يكفر؛ لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مُدَبَّرَةً لها سحرتها بمحضر من الصحابة[٢]، ولو كفرت لصارت مرتدة يجب قتلها، ولم يجز استرقاقها.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾[٣] إلى قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي لا تتعلمه فتكفر بذلك، وقد روى هشام عن أبيه

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي في باب: من لا يكون سحراً، من كتاب القسامة «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٨٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

....

عن عائشة[١] قصة طويلة لامرأة ذهبت إلى هاروت وماروت لتعلم السحر فأمراها بالبول في التنور، ففعلت، فرأت كأن فارساً خرج منها حتى طار إلى السماء فقالا: ذلك إيمانك فذكر القصة بطولها، ثم قال: وقال علي: إن الساحرَ كافر، ويحتمل أن المدبرة تابت فسقط عنها القتل، والكفر، ويحتمل أنها سحرتها بمعنى أنها ذهبت إلى ساحر سحر لها، اهـ.

وقال الدردير[٢] في باب الردة: هي كفر المسلم بصريح من القول أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه كإلقاء مصحف بقذر، وسحر، وعرفه ابن العربي بأنه كلام يعظم به غيرُ الله، وينسبُ إليه المقادير والكائنات، وعلى هذا فقول الإمام ـ رضي الله عنه ـ: إن تعلم السحر وتعليمه كفر وإن لم يعمل به ظاهر في الغاية، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إن تعلم العلم يكون فرض عين، وفرض كفاية، ومندوباً، وحراماً، وعَدَّ منه السحر، قال ابن عابدين[٣]: قال الشُمُنِّي: تعلمه وتعليمه حرام، ومقتضى إطلاقه ولو تعلم لدفع الضر عن المسلمين، وفي «ذخيرة الناظر»: تعلمه فرضٌ لرد ساحر أهل الحرب، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينهما، وذكر في «تبيين المحارم» عن الإمام أبي منصور أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا.

ثم قال ابن عابدين بعد ذكر الأنواع الثلاثة من السحر المذكورة في البحث الأول: فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وابن جرير في تفسير سورة البقرة آية رقم (١٠٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٦٠، ٤٦١).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠١).

(٣) «حاشية رد المحتار» (٤/ ٤٢٦).

....

أو فعل، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار، وللسحر فصول كثيرة في كتبهم، فليس كل ما يسمى سحراً كفراً، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر، بل لما يقع به مما هو كفر، كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك.

الثالث: في حكم الساحر، قال الموفق(١): حد الساحر القتل، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وغيرهم من الصحابة والتابعين، وهو قول أبي حنيفة ومالك، ولم ير الشافعي عليه القتل بمجرد السحر، وهو قول ابن المنذر ورواية عن أحمد، ووجه ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مدبرة سحرتها، ولو وجب قتلها لما حل بيعها، ولأن النبي ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث». الحديث، ولم يصدر منه أحد الثلاثة، فوجب أن لا يحل دمه، ولنا، ما روى جندب بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «حد الساحر ضربة بالسيف»، قال ابن المنذر: رواه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف، وروى سعيد وأبو داود في «كتابيهما» عن بجالة جاءنا كتاب عمر قبل موته بسنة: اقتلوا كل ساحر، فقتلنا ثلاث سواحر في يوم، وهذا اشتهر فلم ينكر، فكان إجماعاً، وقتل حفصة جارية لها سحرتها.

وهل يستتاب الساحر؟ فيه روايتان، إحداهما: أنه لا يستتاب، وهو ظاهر ما نقل عن الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه استتاب ساحراً، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الساحرة سألت أصحاب النبي ﷺ وهم متوافرون هل لها من توبة؟ فما أفتاها أحد، والرواية الثانية: يستتاب، فإن تاب قبلت توبته؛ لأنه ليس بأعظم من الشرك والمشرك يستتاب، ومعرفته السحر لا تمنع قبول توبته، فإن الله تعالى قبل توبة سحرة فرعون، وجعلهم من أوليائه، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/٣٠٢).

....

وقال الدردير[١]: إذا حكم بكفر الساحر، فإن كان متجاهراً به قتل، وماله فيء ما لم يتب، وإن كان يسرّه قتل مطلقاً كالزنديق، قال الدسوقي: أي فإنه يقتل ولا يقبل له توبة، اهـ. قلت: والأول حكمه حكم المرتد يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل.

وقال الباجي[٢]: قال مالك: يقتل ولا يستتاب، وقال ابن عبد الحكم وأصبغ: هو كالزنديق، ومن كان للسحر أو الزندقة مظهراً استتيب، فإن لم يتب قتل، وقال ابن عبد الحكم: السحر كفر، فمن أسرّه وظهر عليه قتل، وإن أظهره فكمن أظهر كفره، اهـ.

قال ابن عابدين: وذكر في «فتح القدير»: أنه لا تقبل توبة الساحر، والزنديق في ظاهر المذهب، فيجب قتل الساحر، ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: وكل مسلم ارتدّ، فتوبته مقبولة إلا الكافر بسبب نبي من الأنبياء، فإنه يقتل حداً، ولا تقبل توبته مطلقاً، ثم عدّ فيه رجالاً أخر إلى أن قال: والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له، ولو امرأة في الأصح لسعيها في الأرض بالفساد، وقال ابن عابدين: وفي «الفتح»: السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم، واعتقاد إباحته كفر، وعن أصحابنا ومالك وأحمد: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد الحرمة أو لا، ويقتل، وفيه حديث مرفوع: «حد الساحر ضربة بالسيف»[٤]، وعن الشافعي لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٧).

(٣) (٤/ ٤١٦).

(٤) رواه الترمذي في كتاب الحدود (١٤٦٠) وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٦٠)، والبيهقي في السنن (٨/ ١٣٦).

....

والرابع: ما في «المغني»[١] أن ساحر أهل الكتاب لا يقتل لسحره، إلا أن يَقْتُلَ به، وهو مما يقتل به غالباً، فيقتل قصاصاً، وقال أبو حنيفة: يقتل؛ لعموم ما تقدم من الأخبار، ولأنه جناية أوجبت قتل المسلم، فأوجبت قتل الذمي كالقتل، ولنا، أن لبيد بن الأعصم سحر النبي ﷺ فلم يقتل، ولأن الشرك أعظم من سحره، ولا يقتل به، والأخبار وردت في ساحر المسلمين؛ لأنه يكفر بسحره، وقياسهم ينتقض بالزنا من المحصن، فإنه لا يقتل به الذمي عندهم، ويقتل به المسلم، اهـ.

وفي «رد المحتار»: قال أبو حنيفة: الساحر إذا أقرّ بسحره أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه، والمسلم والذمي والحر والعبد فيه سواء، وقيل: يقتل الساحر المسلم لا الكتابي، اهـ.

وقال الدردير[٢]: وأدّبَ من تشهد ولم يوقف على الدوائم[٣] كساحر ذميّ يؤدب إن لم يدخل ضرراً على مسلم وإلا قتل لنقض عهده، وللإمام استرقاقه، فإن أدخل ضرراً على أهل الكفر أُدِّب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، قال الدسوقي: قوله: إن لم يدخل ضرراً على مسلم، يعني إن سحر مسلماً ولم يدخل عليه ضرراً، فإن أدخل عليه ضرراً خُيِّرَ الإمام بين قتله واسترقاقه ما لم ير المصلحة في قتله، وإلا تحتم قتله، إن لم يسلم. وأما إن سحر كافراً فإن لم يدخل عليه ضرراً فلا أدب، وإن أدخل عليه ضرراً أدب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، اهـ.

قال الباجي[٤]: إن كان الساحر ذمياً فقد قال مالك: لا يقتل إلا أن

(١) (١٢/٣٠٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/٣٠٦).

(٣) أي لم يلتزم أركان الإسلام.

(٤) «المنتقى» (٧/١١٧).

١٥١٧/١٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عنْ سعيد بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا، خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً. بِرَجُلٍ واحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غيلَةٍ. وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعاء لَقَتَلْتُهُمْ جمِيعاً.

يدخل سحره ضرراً على المسلمين، فيكون ناقضاً للعهد، فيقتل نقضاً للعهد، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام، وأما إن سحر أهل ملته، فليؤدب إلا أن يقتل أحداً فيقتل به، وقال سحنون في «العتبية» في الساحر من أهل الذمة: يقتل إلا أن يسلم فيترك، فظاهر قول سحنون أنه يقتل على كل حال إلا أن يسلم، بخلاف قول مالك: لا يقتل إلا أن يؤذي مسلماً أو يقتل ذمياً.

١٥١٧/١٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ. قال الزرقاني(١): رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ متصلة؛ لأنه رآه وصحَّح بعضُهم سماعه منه، وقد رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر بلفظ «الموطأ» سواء، اهـ.

(قتل نفراً خمسة أو سبعة) شك من الراوي **(برجل واحد)** غلام اسمه أصيل من أهل صنعاء كما سيأتي في الروايات الآتية **(قتلوه قتل غيلة)** بكسر الغين المعجمة وسكون الياء أي خديعة، قال الباجي: أصحابنا يوردوه(٢) على وجهين؛ أحدهما: القتل على وجه التحيل والخديعة، والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، اهـ.

(وقال عمر) رضي الله عنه: **(لو تمالأ)** أي تعاون واجتمع **(عليه أهل صنعاء)** بالمد بلد معروف باليمن **(لقتلتهم)** به **(جميعاً)**.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠١).

(٢) كذا في الأصل: «ش».

....

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: هذا مختصر من أثر وصله ابن وهب، ورواه من طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي، قال ابن وهب: حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها، فقتلوه، ثم قطعوه أعضاءً وجعلوه في عيبة ـ بفتح المهملة وسكون التحتية فموحدة مفتوحة ـ وعاء من أدم، فوضعوه في ركية، ـ بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية ـ بئر لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء، فذكر القصة.

وفيه: فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون فكتب يعلى، وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين، وأخرجه أبو الشيخ في «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم، وفيه: فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر، فكتب إليه نحوه، وفي أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله: لم يقل فيه أنه قتله غيلة إلا مالك، وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني.

وفي «فوائد أبي الحسن بن زنجويه» بسند جيد إلى أبي المهاجر عبد الله بن عميرة قال: كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون، فأخذوه فقتلوه، فذكر القصة في اعترافهم، وكتاب الأمير إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي جوابه «أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم، فلو

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٨).

....

أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم»، وهذه القصة غير الأولى، وسنده جيد، فقد تكرر ذلك من عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام في رواية ابن وهب، اهـ.

وقال الزيلعي[1]: رواه مالك في «الموطأ»، وعن مالك رواه محمد في «موطئه»، والشافعي في «مسنده»، وذكره البخاري في «صحيحه» في كتاب الديات، ولم يصل به سنده، ولفظه عن ابن عمر أن غلاماً قُتِلَ غِيْلَة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به، وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه: أن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله.

ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد به، ومن طريق ابن أبي شيبة، رواه الدارقطني في «سننه»، ورواه ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قتل سبعة من أهل صنعاء برجل، وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم.

ورواه مطولاً عبد الرزاق في «مصنفه»[2] فقال: أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن حي بن يعلى أخبرنا أنه سمع يعلى يخبر بهذا الخبر، وأن اسم المقتول أصيل قال: كانت امرأة بصنعاء لها ربيب، فغاب زوجها، وكان لها أخلّاء، فقالوا: إن هذا الغلام هو يفضحنا، فانظروا كيف تصنعون به، فتمالأوا عليه وهم سبعة نفر مع المرأة، فقتلوه، وألقوه في بئر غمدان، فلما فقد الغلام خرجت امرأة أبيه، وهي التي قتلته، وهي تقول: اللَّهم لا تُخْفِ عليّ من قتل أصيلاً، قال: وخطب يعلى الناسَ في أمره، فمر رجل بعد أيام ببئر غمدان، فإذا هو بذباب عظيم أخضر يطلع من البئر مرة، ويهبط أخرى،

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٥٣).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩)، الأثر (١٨٠٧٩)، و«الاستذكار» (٢٥/ ٢٣٣).

....

قال: فأشرف على البئر، فوجد ريحاً منكرة، فأتى إلى يعلى، فقال: ما أظن إلا قد قدرتُ لكم على صاحبكم، وقص عليه القصة، فأتى يعلى حتى وقف على البئر، والناس معه، فقال أحد أصدقاء المرأة ممن قتله: دلُّوني بحبل، فدلّوه، فأخذ الغلام، فغيبه في سرب من البئر، ثم رفعوه، فقال: لم أقدر على شيء.

فقال رجل آخر: دلوني، فدلّوه فاستخرجه، فاعترفت المرأة، فاعترفوا كلهم، فكتب يعلى إلى عمر، فكتب إليه: أن اقتلهم، فلو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، اهـ.

قال محمد[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، إن قتل سبعة أو أكثر من ذلك رجلاً عمداً قتل غيلة أو غير غيلة ضربوه بأسيافهم حتى قتلوه، قتلوا به كلهم، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال الباجي[٢]: وأما قتل الجماعة بواحد يجتمعون في قتله، فإنهم يقتلون به، وعليه جماعة العلماء، وبه قال عمر وعلي وابن عباس وغيرهم، وعليه فقهاء الأمصار إلا ما يروى عن أهل الظاهر، والدليل على ما نقوله خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ولم يعلم له مخالف، فثبت أنه إجماع، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الجماعة إذا قتلوا واحداً، فعلى كل واحد منهم القصاص، إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله، وجب عليه القصاص، روي ذلك عن عمر وعلي والمغيرة بن شعبة وابن عباس، وبه قال ابن المسيب والحسن وعطاء وغيرهم، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/١٨).
(٢) «المنتقى» (٧/١١٦).
(٣) «المغني» (١١/٤٩٠).

....

وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وحكي عن أحمد رواية أخرى لا يقتلون به، وتجب عليهم الدية، وهذا قول ابن الزبير والزهري وابن سيرين وربيعة وداود وابن المنذر، وحكاه ابن أبي موسى عن ابن عباس،

وروي عن معاذ بن جبل وابن الزبير وابن سيرين والزهري أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية، لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد، ولأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[2] فمقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى، قال ابن المنذر: لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد.

ولنا، إجماع الصحابة، وروى ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً، ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر، اهـ.

وقال الحافظ[3]: قال ابن سيرين فيمن قتله اثنان: يقتل أحدهما، ويؤخذ من الآخر الدية، فإن كانوا أكثر وُزِّعَتْ عليهم بقيةُ الدية كما لو قتله عشرة، فقتل واحد [و]أخذ من التسعة تسع الدية، وعن الشعبي يقتل الولي من شاء

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) «فتح الباري» (١٢/٢٢٧).

١٤/١٥١٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عنْ مالك، عنْ محمّد بْن عَبْدِ الرّحْمٰنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرارَةَ؛ أنّهُ بلغهُ: أنّ حفْصة زوْج النّبيّ ﷺ قَتَلَتْ جَارِيَةً لَهَا، سَحَرتْهَا، وقدْ كَانت دبّرتْها، فأمرتْ بها فقُتلتْ.

منهما، أو منهم إن كانوا أكثر من واحد، ويعفو عمن بقي، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية، وحكي ذلك عن ربيعة وأهل الظاهر، وقال ابن بطال: جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين، وحجة الجمهور أن النفس لا تتبعض، فلا يكون ذهوقها بفعل بعض دون بعض، وكان كل منهم قاتلاً، اهـ.

١٤/١٥١٨ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وبعض الهندية، وفي أكثرها ابن سعيد بدل سعد، والصواب الأول، وهو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، ويقال: ابن محمد بدل عبد الله، ومنهم من ينسبه إلى جده لأمه، فيقول محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، كذا في «التهذيب»[1].

وفي «التقريب»: محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، وأبوه ابن عبد الله، ويقال محمد بن عبد الرحمن بن سعد، فينسب أبوه إلى جد أبيه، ثقة من السادسة مات سنة ١٢٤هـ. من رواة الستة، كان والياً على اليمامة لعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ.

(أنه بلغه أن) أم المؤمنين **(حفصة)** بنت عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(زوج النبي ﷺ قتلت)** أي أمرت من يقتل **(جارية لها)** كانت **(سحرتها وقد كانت)** حفصة **(دبرتها)** فأرادت بالسحر تعجيل موت حفصة لتعجيل عتقها **(فأمرت)** حفصة **(بها)** أي بالجارية **(فقتلت)** ببناء المجهول.

قال الباجي[2]: ظاهره من جهة اللفظ أنها اختصت بقتلها، إما بأن تكون

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٧/١١٦).

قَالَ مَالِكٌ: السَّاحِرُ الَّذِي يَعْمَلُ السِّحْرَ، وَلَمْ يَعْمَلْ ذٰلِكَ لَهُ غَيْرُهُ. هُوَ مَثَلُ الَّذِي قَالَ الله ....

باشرت ذلك أو أمرت به من أطاعها، وقد روي عن مالك أنه قال: وقد أمرت حفصة في جارية لها سحرتها أن تقتل، ويحتمل أن يريد بذلك أنها رفعت أمرها إلى من له النظر في ذلك من أمير أو غيره، وأثبتت عنده ما أوجب ذلك، فنسب القتل إليها لما كانت سببه، ويحتمل أن يكون من ثبت عنده من الأمراء بعد أن حكم بالقتل، ومباشرته إليها فباشرته، أو أمرت به من ناب عنها، هذا ما يحتمله اللفظ على أنه قد روي أنها أفردت بذلك دون أمير، ولا حكم حاكم به.

وقد روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرت حفصة، فوجدوا سحرها فاعترفت على نفسها، فأمرت حفصة عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فقتلها، فبلغ ذلك عثمان فأنكره، فأتاه ابن عمر فقال إنها سحرتها، ووجدوا معها سحرها، فاعترفت على نفسها، فكان عثمان أنكر عليها ما فعلت دون السلطان، فالساحر وإن كان يجب قتله، فإنه لا يلي ذلك إلا السلطان، وفي «الموازية»: العبد أو المكاتب يسحر سيده يقتل، ويلي ذلك السلطان، قال: أصبغ: ليس لسيده ولا لغيره قتله، اهـ.

وحديث نافع أخرجه البيهقي[1] بسنده إلى نافع عن ابن عمر أن حفصة بنت عمر سحرتها جارية لها، فأَقَرَّتْ بالسحر، وأخرجته، فقتلتها، فبلغ ذلك عثمان فغضب، فأتاه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: جاريتها سحرتها أقرت بالسحر، وأخرجته، قال: فكَفَّ عثمان، قال: وكأنه إنما كان غضبه لقتلها إياها بغير أمره، اهـ.

(قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر) أي يباشره بيده **(ولم يعمل ذلك)** أي السحر **(له غيره، هو)** أي المباشر بنفسه **(مثل)** بفتحتين أي نظير **(الذي قال الله**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٦).

تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ﴾[1] ـ فَأَرَى أَنْ يُقْتَلَ ذٰلِكَ، إِذَا عَمِلَ ذٰلِكَ هُوَ نَفْسُهُ.

(٢٠) باب ما يجب في العمد

تبارك وتعالى) في حقه **(في كتابه:** ﴿وَلَقَدْ﴾) لام قسم (﴿عَلِمُوا۟﴾) أي اليهود راجع في المعنى؛ لقوله تعالى السابق ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ الآية (﴿لَمَنِ﴾) لام ابتداء معلقة بما قبلها ومن موصولة (﴿ٱشْتَرَىٰهُ﴾) أي اختاره (﴿مَا لَهُۥ﴾) ما نافية والضمير للموصول (﴿فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾) أي نصيب في الجنة، ومن لم يكن له نصيب في الجنة أصلاً، فهو كافر حقاً؛ لأن للمسلم نصيباً في الجنة ولو بعد حين، فإذا علم أنه ليس للساحر نصيب في الجنة أصلاً **(فأرى أن يقتل)** ببناء المجهول **(ذلك)** الساحر **(إذا عمل ذلك)** السحر **(هو نفسه)** أي يباشره بخلاف أن يعمل له السحر غيره، فإن الكفر يرجع إلى مباشر السحر لا إلى الذي يباشر له السحر غيره، وهذا مبني على ما تقدم من كفر الساحر عند الإمام مالك مطلقاً.

(٢٠) ما يجب في العمد

يعني موجب القتل العمد، وهو القصاص، وذكر فيه أيضاً ملحقات القتل العمد، وتقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله، أنهم اختلفوا في أن موجب العمد القصاص خاصة، كما قاله أبو حنيفة، وهو المشهور عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد والشافعي، أو أحد شيئين من القصاص والدية، كما قال به الشافعي في المشهور عنه، وهو المشهور في مذهب أحمد، ورواية عن مالك.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

١٥/١٥١٩ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مالِكٍ، عَنْ عُمرَ بْنِ حُسَيْنٍ، موْلَى عائِشَةَ بنْتِ قُدامة؛ أَنّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مرْوانَ أَقَادَ وَليَّ رَجُلٍ منْ رَجُل قَتَلَهُ بعَصاً. فقتَلَهُ وَلِيُّهُ بِعَصاً.

١٥/١٥١٩ ـ **(مالك عن عمر)** معدولاً **(ابن حسين)** الجمحي **(مولى عائشة بنت قدامة)** الصحابية على الصواب **(أن عبد الملك بن مروان)** أحد ملوك بني أمية **(أقاد)** ضمير الفاعل إلى عبد الملك، ومفعوله **(وليّ رجل)** أي مكنه من القود **(من رجل قتله بعصا، فقتله وليه بعصا)** قال الباجي[(١)]: القصاص يكون بمثل ما قتل به، ومن ألقى رجلاً في النار فمات ألقي هو في النار، وبأي شيء قتل قتل به، هذا هو المشهور في المذهب.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز القود إلا بالسيف خاصة، والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[(٢)] وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[(٣)] ودليلنا من جهة السنة أن يهودياً رضخ رأس جارية من الأنصار بحجر، فاعترف، فأتي به النبي ﷺ، فرضخ رأسه بين حجرين.

وإذا ثبت ذلك فإن لأصحابنا في فروع هذه المسألة اختلافاً، وأصل المذهب ما قدمناه، فقد روي عن ابن الماجشون أنه قال: من قتل بالنار لم يقتل بها؛ لقوله عليه السلام: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»[(٤)] والمشهور من قول مالك وأصحابه، يقتل بها للآية المذكورة، وقال عبد الملك بن الماجشون: من قتل بالرمي بالحجارة لم يقتل بذلك؛ لأنه لا يأتي على ترتيب القتل، والمشهور من المذهب ما قدمناه وغير ذلك من الفروع، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٧٥)، والدارمي (٢/ ١٨٢).

....

قال الموفق[١]: الرجل إذا جرح رجلاً ثم ضرب عنقه، فاختلفت الرواية عن أحمد في كيفية الاستيفاء، فروي عنه لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق، وبه قال عطاء والثوري وأبو يوسف ومحمد؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف»، رواه ابن ماجه[٢]، والرواية الثانية عن أحمد أنه لَأَهْلٌ أن يفعل به كما فعل، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور للآيتين المذكورتين، وحديث اليهودي المذكور، ولقوله ﷺ: «من حرق حرقناه ومن غرَّقَ غَرَّقْناه»[٣] وأما حديث «لا قود إلا بالسيف» فقال أحمد: إسناده ليس بجيد، ومتى قلنا: له أن يستوفي بمثل ما فعل بوليه، فأحب أن يقتصر على ضرب عنقه، فله ذلك وهو أفضل، لأنه تارك بعض حقه

ثم قال[٤]: وإن قتله بغير سيف، مثل إن قتله بحجر أو هدم أو تغريق، فهل يُستوفى القصاص بمثل فعله؟ فيه روايتان؛ إحداهما: له ذلك وهو قول مالك والشافعي، والثانية: لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق. وبه قال أبو حنيفة، فيما إذا قتله بمُثَقَّل الحديد على إحدى الروايتين عنده، ووجه الروايتين ما تقدم في المسألة الأولى، ولأن هذا لا تؤمن معه الزيادة على ما فعله الجاني، فلا يجب القصاص بمثل آلته، كما لو قطع الطرف بآلة كالّةٍ، أو مسمومة، أو قتله بتجريع الخمر أو بالسحر.

وأما على الرواية الثانية، فإنه إذا فعل به مثل فعله فلم يمت، قتله بالسيف، وهذا أحد قولي الشافعي، وقوله الثاني أنه يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به؛ لأنه قتله بذلك، فله قتله بمثله، ولنا، أنه قد فعل به مثل فعله فلم يزد

(١) «المغني» (١١/ ٥٠٨).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٣).

(٤) «المغني» (١١/ ٥١٢).

....

عليه كما لو قطع منه طرفاً. فاستوفى منه الولي مثله، فلم يمت به، فإنه لا يكرر عليه الجرح بغير خلاف، ويعدل إلى ضرب عنقه فكذا ههنا.

ثم إن قتله بما لا يحل بعينه مثل أن لاط به فقتله أو جَرَّعه خمراً، أو سحره لم يقتل بمثله اتفاقاً، ويُعْدَلُ إلى القتل بالسيف، وحكى أصحاب الشافعي فيمن قتله باللواط، وتجريع الخمر أنه يدخل في دبره خشبةً يقتله بها، ويُجَرِّعُه الماء حتى يموت.

ولنا، أن هذا محرم لعينه، فوجب العدول عنه إلى القتل بالسيف، كما لو قتله بالسحر، وإن حرّقه، فقال بعض أصحابنا: لا يحرق؛ لأن التحريق محرم لحق الله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»[1] وهذا مذهب أبي حنيفة.

وقال القاضي: الصحيح أن فيه روايتين كالتغريق، إحداهما: يحرق، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «من حرّق حرّقناه ومن غرّق غرّقناه» وحملوا الحديث الأول على غير القصاص في المحرق، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: لا يُسْتَوفى القصاص إلا بالسيف، وقال الشافعي: يفعل به مثل ما فعل إن كان فعلاً مشروعاً فإن مات وإلا تحز رقبته؛ لأن مبنى القصاص على المساواة، ولنا، قوله عليه السلام: «لا قود إلا بالسيف» والمراد به السلاح، ولأن فيما ذهب إليه استيفاء بالزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز، فيجب التحرز عنه، كما في كسر العظم.

ثم قال: ومن غَرَّق صبياً أو بالغاً في البحر فلا قصاص عند أبي حنيفة،

(١) تقدم تخريجه في: (ص٩٩).
(٢) (٢/ ٤٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا ضَرَبَ الرَّجُلَ بِعَصاً. أَوْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ. أَوْ ضَرَبَهُ عَمْداً. فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ. فَإِنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْعَمْدُ وَفِيهِ الْقِصَاصُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَقَتْلُ الْعَمْدِ ....

وقالا: يقتصّ منه، وهو قول الشافعي غير أن عندهما يستوفى حزا، وعنده يغرق كما بيناه، لهم، قوله ﷺ: «من غَرَّقَ غَرَّقناه» ولأن الآلة قاتلة فاستعمالها أمارة العمدية، وله، قوله ﷺ: «إلا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا» وفيه «وفي كل خطأ أرش» ولأن الآلة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله، فتمكنت شبهة عدم العمدية، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة، وقد أومت إليه إضافته إلى نفسه فيه، وإذا امتنع القصاص وجبت الدية وهي على العاقلة، وقد ذكرناه، اهـ. وأشار بقوله: وقد ذكرناه إلى أن دية شبه العمد مغلظة على العاقلة، اهـ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: قوله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»، روي من حديث أبي بكرة، ومن حديث النعمان بن بشير، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث علي ـ رضي الله عنهم ـ ثم بسط الكلام على تخريج أحاديثهم، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل) اسم أن **(إذا ضرب الرجل)** الآخر **(بعصاً)** مثلاً **(أو رماه بحجر)** ونحوه **(أو ضربه عمداً)** قال الزرقاني[2]: بيده **(فمات من ذلك)** الضرب **(فإن ذلك)** كله **(هو العمد)** أي داخل في قتل العمد **(وفيه القصاص)** إذ هو الموجب في قتل العمد.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية **(فقتل العمد**

---

(١) (٣٤١/٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢٠٢/٤).

عِنْدَنَا أَنْ يَعْمِد الرَّجُلُ إِلى الرَّجُلِ فَيَضْرِبَهُ. حَتَّى تَفِيظَ نَفْسُهُ. ....

عندنا أن يعمد) بكسر الميم أي يقصد **(الرجل إلى الرجل)** الآخر **(فيضربه)** بشيء **(حتى تفيض)** بالضاد المعجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الزرقاني[١] ففيها بالظاء المعجمة، وهكذا ضبطه إذ قال: بفتح الفوقية وكسر الفاء وتحتية ساكنة وظاء معجمة، أي تخرج، اهـ.

وفي باب الضاد المعجمة من «مختار الصحاح» فاض الرجل مات، وبابه باع، وفاضت نفسه أي خرجت روحه، قاله أبو عبيد وأبو زيد والفراء، وقال الأصمعي: لا يقال: فاض الرجل، ولا فاضت نفسه. وإنما يفيض الدمع والماء، اهـ.

قلت: وعامة أهل اللغة ذكروا في معناه الموت، وهكذا ذكروا في الظاء المعجمة أيضاً فاظ يفيظ فيظاً مات (نفسه) فهذا هو العمد عند الإمام مالك.

قال الباجي[٢]: مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن من قتل حراً بآلة يقتل بمثلها أو قصد القتل وجب عليه القود، سواء شدخه بحجر أو عصا أو غَرّقه في الماء أو أحرقه بالنار أو خنقه أو دفعه أو طَيَّنَ عليه ببناء، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: لا قود عليه إذا قتل بهذه الأشياء إلا بالنار، والمحدود من الحديد أو غيره مثل الليطة أو الخشبة المحددة أو الحجر المحدد، وعنه في مثقل الحديد روايتان.

وإذا ثبت ذلك فإن كل ما تعمّد الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية ببندقية أو بحجر أو قضيب أو بعصاً أو بغير ذلك، فقد قال مالك: إن هذا كله عمد، وقال أشهب: لم يختلف أهل الحجاز فقد يقصد إلى القتل بغير حديد، ويكون أوحى[٣] منه، فإن قال: لم أرد الضرب لم يقبل قوله، ولو

---

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٢٥/٢٤٦) بالظاء.

(٢) «المنتقى» (٧/١١٨).

(٣) يقال: أوحى الذبيحة ذبحها بسرعة «ش».

....

علمنا أنه كان يحب أن لا يموت، ما أزلنا عنه القود لتعمد الضرب، اهـ.

قلت: وهذا كله مبني على ما تقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت أن العمد وشبه العمد كليهما واحد عند الإمام مالك، بخلاف الجمهور إذ قالوا: إنهما نوعان، قال صاحب «المحلى»: اتفقوا على أن لا قصاص إلا في العمد، وفيما سواه الدية، غير أن العمد عند مالك ما ذكره، وهو قول الليث، وعند الشافعي هو قصد القتل بما يقتل به غالباً جارحاً أو مثقلاً.

وإن قتل بما لا يقصد به القتل غالباً، كالعصا والسوط واللطمة، فشبه العمد لا قصاص فيه، وفيه الدية، وهو قول الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: العمد ما تعمد ضربه بسلاح أو بما جرى مجراه كالمحدد والنار، وشبه العمد أن يتعمد بغير ما ذكر فإذا ضرب بحجر أو خشبة عظيمة، فهو شبه العمد عنده عمد عند صاحبيه والشافعي، وأما عند مالك فهو إما عمد أو خطأ فما تعمد فهو عمد ولو بسوط أو عصا، فيجب القود ولا شبه عمد عنده، اهـ.

قال الموفق[1] في بيان قتل العمد: إن العمد نوعان: أحدهما: أن يضربه بمحَدَّد، وهو ما يقطع، ويدخل في البدن، كالسيف، والسكين، والسّنان، وما في معناه مما يُحَدِّد، فيجرح من الحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والزجاج والحجر والخشب، فهذا كله إذا جرح به جرحاً كبيراً فمات، فهو قتل عمد لا خلاف فيه بين العلماء فيما علمناه.

النوع الثاني: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله، فهذا عمد موجب للقصاص أيضاً. وبه قال النخعي والزهري وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٤٥).

....

وقال الحسن: لا قود في ذلك، وروي ذلك عن الشعبي وقال ابن المسيب وعطاء وطاووس: العمد ما كان بالسلاح، وقال أبو حنيفة: لا قود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وعنه في مثقل الحديد روايتان، واحتج بقول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا والحجر، مائة من الإبل»[1] فسماه عمد الخطأ، وأوجب فيه الدية دون القصاص، ولنا، قصة يهودي قتل جاريةً بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين، متفق عليه، وإذا ثبت هذا، فإن هذا النوع يتنوع أنواعاً.

ثم بسط في أنواعه من القتل بمثقل كبير، كاللت والسندان، والقتل بمثقل صغير، كالعصا والسوط والحجر الصغير واللكز باليد والقتل بالخنق على الأرض، أو بأن يجعل في عنقه شيئاً ويعلقه وغير ذلك من الأنواع الكثيرة.

ثم قال: وشبه العمد وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد وسائر ما لا يقتل غالباً إذا قتل فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل، ويسمى عمد الخطأ وخطأ العمد لاجتماع العمد، والخطأ فيه، فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل، فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم، وجعله مالك ـ رضي الله عنه ـ عمداً موجباً للقصاص؛ لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد، والخطأ، فمن زاد قسماً ثالثاً فقد زاد على النص، وقال أبو بكر من أصحابنا: تجب الدية في مال القاتل، وهو قول ابن شبرمة؛ لأنه موجب فعل عمد، فكان في مال القاتل كسائر الجنايات.

ولنا، ما روى أبو هريرة اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في: «المسند» (٣/ ٤١٠)

وَمِنَ الْعَمْدِ أَيْضاً أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي النَّائِرةِ تكُونُ بيْنهُما. ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَنْهُ وَهُوَ حَيٌّ. فَيُنْزَى فِي ضَرْبِهِ. فيمُوتُ. فتكُونُ في ذَلِكَ، الْقَسَامَةُ.

الأخرى، فقضى النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها، متفق عليه. فأوجب ديتها على العاقلة، والعاقلة لا تحمل عمداً، وأيضاً قول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل» وفي لفظ أن النبي ﷺ قال: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه»، رواه أبو داود[(١)]، وهذا نص، وقوله هذا قسم ثالث قلنا: نعم هذا ثبت بالنص، والقسمان الأولان ثبتا بالكتاب، اهـ.

(ومن العمد أيضاً) عند الإمام مالك **(أن يضرب الرجل)** فاعل **(الرجل)** مفعول **(في النّائرة)** أي العداوة الشحناء مشتقة من النار، كذا في الزرقاني، وهي في نسختها بالنون، وفي غيرها من النسخ الهندية والمصرية «في الثائرة» بالمثلثة من ثار بمعنى هاج، ومنه ثارت الفتنة بينهم **(تكون)** النائرة **(بينهما)** أي بين الضارب والمضروب.

(ثم ينصرف) المضروب والضارب **(عنه)** أي عن صاحبه **(وهو)** أي المضروب **(حَيٌّ فيُنْزَى)** بضم أول والزاي في آخره، كذا ضبطه الزرقاني[(٢)]، يعني ببناء المجهول، يقال أصابه جرح فنزي منه أي جرى دمه ولم ينقطع **(في ضربه فيموت)** المجروح **(فتكون في ذلك القسامة)** خمسون يميناً، وذلك لما تقدم في آخر جامع العقل أن ذلك داخل في القسامة عند الإمام مالك ومن وافقه، وتقدم هناك تفصيل مذاهب الأئمة في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ يُقْتَلُ، فِي الْعَمْدِ، الرِّجَالُ الْأَحْرَارُ بِالرَّجُلِ الْحُرِّ الْوَاحِدِ. وَالنِّسَاءُ بِالْمَرْأَةِ كَذٰلِكَ. والْعَبِيدُ بِالْعَبْدِ كَذٰلِكَ.

(**قال مالك: الأمر عندنا أنه يقتل**) ببناء المجهول (**في العمد**) أي في قصاص قتل العمد (**الرجال الأحرار**) المتعددون نائب الفاعل (**بالرجل الحر الواحد**) وكذلك تقتل (**النساء**) المتعددات (**بالمرأة**) الواحدة (**كذلك**) أي مثل الرجال (**والعبيد**) المتعددون يقتلون (**بالعبد**) الواحد (**كذلك**) أي مثل الأحرار (**أيضاً**) فتقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، وبه قال جمهور العلماء كما تقدم في الباب السابق تحت قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، وتقدم هناك أن في المسألة ثلاثة مذاهب للعلماء والجمهور، منهم الأئمة الثلاثة، ورواية للإمام أحمد على ما قاله الإمام مالك: إنهم يقتلون بواحد.

قال الباجي(١): قوله: «الأمر عندنا» هو على ما تقدم من قتل الجماعة بالواحد إذا تكافؤوا في الحرمة، وكذلك النساء بالمرأة، ولم يرد أنه لا يقتل النساء بالرجل ولا الرجال بالمرأة، بل حكم ذلك على ما تقدم أن من قتل واحدهم بواحد قتل جميعهم به، ولما كانت المرأة تقتل بالرجل قتل النساء بالرجل، ولما كان الرجل يقتل بالمرأة فكذلك تقتل جماعة الرجال بالمرأة، وحكم العبيد كذلك يقتل العبيد بالعبد، ويقتل العبد بالحر، ولا يقتل الأحرار بالعبد؛ لأنه لا يقتل الحر بالعبد، اهـ.

قلت: وهو كذلك في جميع الأنواع إلا ما في آخره من أنه لا يقتل الحر بالعبد، فإنه مبني على مذهب الإمام مالك ومن وافقه، والمسألة خلافية ستأتي قريباً في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢١) باب القصاص في القتل

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنّ مرْوان بْن الْحكم كتب إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبي سُفْيَانَ يَذْكُرُ أَنَّهُ أُتيَ بسكْران قَدْ قتل رجْلا فكتب إِلَيْهِ مُعَاوِيَةُ: أَنِ اقْتُلْهُ بِهِ.

---

(٢١) القصاص في القتل

يعني في بيان بعض فروع الباب

(مالك أنه بلغه أن مروان بن الحكم) أحد أمراء بني أمية **(كتب إلى)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** كتاباً **(يذكر)** فيه **(أنه)** أي مروان **(أتي)** ببناء المجهول **(بسكران)** حال كونه **(قد قتل)** أي السكران **(رجلاً)** في حالة السكر **(فكتب إليه معاوية)** في جوابه **(أن اقتله به)** أي اقتل السكران قصاصاً.

قال الباجي[1]: ووجه ذلك أن السكران إذا قصد إلى القتل قُتِل؛ لأنه يبقى معه من الميز ما يَثْبُتُ به عليه القصاصُ وسائرُ الحقوق، ولو بلغ حدَّ الإغماء الذي لا يصحُّ معه قصدٌ ولا فعلٌ، لكانت جنايته كجناية المغمى عليه، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: يقاد من السكران بخلاف المجنون يريد الجنون المطبق، والصبي الذي لا يعقل ابن سنة أو نصف سنة أو نحوها، فهذان ما أفسدا من أموال الناس هدر، ولا يتبع به أحد، مثل أن يشعل المجنون ناراً أو يهدم بيتاً، اهـ.

قال الزرقاني[2]: إن السكران يؤخذ بجنايته لئلا يتساكر الناس، ويقتلون الأنفس والأموال، ويدعوا عدم العقل بالسكر، والفرق بينه وبين الجنون أنه أدخله على نفسه، وأنه يتأتى منه القصد بخلاف المجنون، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٣).

قالَ يَحْيىٰ: قال مَالِكٌ: أَحْسَنُ ما سَمِعْتُ فِي تَأْوِيلِ هٰذِهِ الآية، قَوْلِ اللّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ ....

وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن ابن عباس ما أصاب السكران في سكره أقيم عليه. وبه قال أبو حنيفة والشافعي على المختار. وروي عنه أنه لا يجب عليه كالمجنون، اهـ.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما، والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة[2]، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[3]، ولأن القصاص عقوبة مغلظة فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنهم ليس لهم قصد صحيح فهم كالقاتل خطأ.

ويجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره، ذكره القاضي، وذكر أبو الخطاب أن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان: أحدهما: لا يجب عليه؛ لأنه زائل العقل أشبه المجنون، ولنا، أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أقاموا سكره مقام قذفه، فأوجبوا عليه حد القاذف، فلولا أن قذفه موجب للحد لما وجب الحد بمظنته، وإذا وجب الحدُّ، فالقصاص المتَمحِّضُ حق آدميٍّ أولَى، ولأنه حكم لو لم يجب القصاص والحدُّ لأفضَى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى، شرب ما يسكره، ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة، ولا وجه لهذا، اهـ.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في تأويل هذه الآية) الآتية وهي **(قول الله)** بالجر على البدلية والرفع على الخبرية **(تبارك وتعالى)**: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، والترمذي (٢٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١).

﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ ـ فَهٰؤُلَاءِ الذُّكُورُ ـ ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ ـ أنّ الْقِصَاصَ يَكُونُ بَيْنَ الْإِنَاثِ كَمَا يَكُونُ بيْنَ الذُّكُورِ. والْمرْأةُ الْحرّةُ تُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ الحُرَّةِ. كَمَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ. والأمةُ تُقْتلُ بالأمة. كما يُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ. وَالْقِصَاصُ يَكُونُ بَيْن النِّساء كما يكُونُ بيْن الرِّجَالِ وَالْقِصَاصُ أَيْضاً يَكُونُ بَيْن الرِّجال والنّساء. وذٰلك أنّ اللّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا ....

ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (﴿الْحُرُّ﴾) يـقـتـل (﴿بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾[1] فهؤلاء الذكور) من الصنفين الحر والعبد وعَمَّهُما في الإناث، فقال: (﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾) من الحرة والأمة فدلت الآية المذكورة على **(أن القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور)** الحر والعبد **(والمرأة الحرة، تقتل)** ببناء المجهول **(بالمرأة الحرة، كما يقتل)** ببناء المجهول **(الحر)** الذكر **(بالحر)** الذكر **(والأمة تقتل بالأمة، كما يقتل العبد بالعبد، والقصاص يكون بين النساء)** سواء كانت حرة أو أمة **(كما يكون بين الرجال)** لأن عموم قوله عز اسمه: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ يشمل الحرة والأمة.

(والقصاص أيضاً يكون بين الرجال والنساء) فيقتل الرجل بالأنثى وكذا العكس **(وذلك)** أي دليل ذلك الذي ذكرنا أن القصاص يكون بين الرجال والنساء **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** في سورة المائدة[2]: (﴿وكَتَبْنَا﴾) أي فرضنا (﴿عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾) أي في التوراة، وهذا الحكم وإن كتب عليهم في التوراة، فإنه مستمر في شريعتنا أيضاً لما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء والأصوليين، أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى متقرراً ولم ينسخ، وقد احتجّ الأئمة كلهم بهذه الآية على أن الرجل يقتل بالمرأة، قاله

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فذَكَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ. فَنَفْسُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّة بنَفْس الرَّجُلِ الْحُرِّ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ.

الزرقاني[1] (﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ﴾) تقتل (﴿بِٱلنَّفْسِ﴾) إذا قتلها عمداً بغير حق (﴿وَٱلْعَيْنَ﴾) بالنصب والرفع قراءتان وهكذا في الجمل الآتية تفقأ (﴿بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ﴾) يجدع (﴿بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ﴾) تقطع (﴿بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ﴾) تقلع (﴿بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ﴾) كلها (﴿قِصَاصٌ﴾) أي يقتص منها إذا أمكن كيدٍ ورِجْل وغيرهما على التفاصيل المذكورة في كتب الفقه.

ثم ذكر الإمام مالك مستدله بعد ذكر الآية الشريفة فقال: **(فذكر الله تبارك وتعالى)** في الآية المذكورة **(أن النفس بالنفس)** بالإطلاق ولم يقيده بالذكر، فعمومه يشمل الذكر والأنثى **(فنفس المرأة الحرة)** تؤخذ هذا على سياق النسخ المصرية، وفي الهندية بلفظ: فتقتل المرأة الحرة بدل فنفس المرأة، فلا حاجة إلى تقدير المحذوف والأوجه الأول؛ لقوله: وجرحها بجرحه **(بنفس الرجل الحر و)**كذلك **(جرحها)** أي جرح المرأة يقتصر **(بجرحه)** أي بجرح الرجل.

قال الباجي[2]: قوله: والقصاص يكون بين الرجال والنساء، يريد أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، وعليه جمهور الفقهاء، وروي عن الحسن البصري لا يقتل الرجل بالمرأة، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[3] الآية.

ثم قال في آخر الآيات: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ والظاهر أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

....

راجع إلى جميع ما تقدم مما ذكر أن الله تعالى أنزله، وقوله: وجرحها بجرحه، يريد أن القصاص يجري بينهما في الأطراف، وهو قول مالك وجمهور الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ﴾ الآية، ولم يفرق فيها، اهـ.

قال الموفق[١]: كل شخصين جرى بينهما القصاص في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف، فيقطع الحر المسلم بالحر المسلم والعبد بالعبد والذكر بالأنثى والأنثى بالذكر، ويقطع الناقص بالكامل، كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وإسحق، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر، ويقطع المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم؛ لأن التكافؤ معتبر في الأطراف، بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالشلّاء، ولا الكاملة بالناقصة، فكذا لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة ولا طرفها بطرفه، كما لا يؤخذ اليسرى باليمنى، ولنا، أن من جرى بينهما القصاص في النفس جرى في الطرف كالحرين، اهـ.

واستدل الفقهاء بهذه الآيات على القصاص بين الرجال والنساء، وأخرج البيهقي في «سننه»[٢] بسنده إلى الزهري، قال: قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ الآية كلها، ثم قال: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ الآية كلها، قال ابن شهاب: فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل وفيما يعمد من الجراح.

(١) «المغني» (١١/ ٥٠١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧).

قال مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يُمْسِكُ الرَّجُلَ لِلرَّجُلِ فَيَضْرِبُهُ فَيَمُوتُ مَكَانَهُ: إِنَّهُ، إِنْ أَمْسَكَهُ، ....

وأخرج أيضاً في موضع آخر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية، قال: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساؤهم في النفس، وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستويين فيما بينهم في العمد في النفس، وفيما دون النفس رجالهم ونساؤهم(١)، اهـ.

قلت: وتقدم في باب جراح العبيد أن ذلك مذهب جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربعة، وكان في ذلك شيء من الخلاف في السلف، وفي رواية لأحمد وللجمهور قوله ﷺ في كتاب عمرو بن حزم إلى أهل اليمن: «إن الرجل يقتل بالمرأة».

قال الزرقاني(٢): واحتج أبو حنيفة بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالكافر الذمي وعلى قتل الحر بالعبد، وخالفه الجمهور لحديث الصحيحين، «لا يقتل مسلم بكافر»، وحكى الإمام الشافعي الإجماع على خلاف قول الحنفية في ذلك، قال ابن كثير: لكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية، قال الزرقاني: والدليل هو الحديث المذكور، اهـ.

قلت: وتقدم اختلاف العلماء في قتل المسلم بالكافر في باب دية أهل الذمة وأما قتل الحر بالعبد فسيأتي قريباً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يمسك الرجل)** الآخر أي عمراً مثلاً **(للرجل)** الثالث أي بكر **(فيضربه)** أي يضرب بكر عمراً **(فيموت)** عمرو **(مكانه)** أي في هذا المحل، فقال مالك في هذه الصورة: **(إنه إن أمسكه)** أي أمسك

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

وَهْوَ يَرَى أَنَّهُ يُرِيدُ قَتْلَهُ قُتِلَا بِهِ جَمِيعاً. وَإِنْ أَمْسَكَهُ وهْو يرى أنّهْ إنّما يُرِيدُ الضَّرْبَ مِمَّا يَضْرِبُ بِهِ النّاسُ، لَا يُرَى أنّهْ عمد لقتْله، فإنّهْ يُقْتَلُ الْقَاتِلُ. وَيُعَاقَبُ الْمُمْسِكُ أَشَدَّ الْعُقْوبة. ويْسْجنْ سنة. لأنّهْ أَمْسَكَهُ. وَلا يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ.

زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعلم **(أنه)** أي بكر **(يريد قتله)** أي قتل عمرو **(قتلا به)** ببناء المجهول أي قتل زيد وبكر **(جميعاً)** في قصاص عمرو.

(وإن أمسكه) أي أمسك زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعتقد **(أنه إنما يريد)** بكر **(الضرب)** المعتاد **(مما يضرب به الناس)** عادة للتأديب وغيره و**(لا يرى)** زيد ذكره تأكيداً لما سبق**(أنه)** أي بكر **(عمد)** بفتحتين أي قصد **(لقتله)** أي قتل عمرو **(فإنه)** حينئذ **(يقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** أي بكر فقط **(ويعاقب)** ببناء المجهول **(الممسك)** زيد **(أشد العقوبة)** يجلد بأسواط كثيرة **(ويسجن)** ببناء المجهول أي يحبس بعد العقوبة **(سنة)** كاملة **(لأنه أمسكه)** حتى قتل **(ولا يكون عليه)** أي على زيد **(القتل)** في هذه الصورة؛ لأنه لم ير أن بكراً يقتل عمراً.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال مالك: إن أمسك الرجل لمن قتله، وهو يرى أنه يريد قتله أن على القاتل والممسك القتل، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقتل الممسك، والدليل على ما نقوله أنه أمسكه ظلماً لما يعلم أنه قاتله، فأشبه إذا أمسكه لسبع حتى أكله أو في نار حتى أحرقته، وقوله: لو حبسه وهو يرى أنه إنما يريد الضرب، يريد ـ والله أعلم ـ الضرب المعتاد على وجه الأدب الذي لا يخاف منه الموت، فقد قال مالك: يعاقب الممسك أشد العقوبة ويسجن سنةً، ولم ينص في الكتاب على معنى العقوبة، وقد روي عن ابن نافع: يجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه، وما يستريب من أمره، وناحية صاحبه الذي حبسه، وقال عيسى بن دينار: يجلد مائة فقط، قال ابن مزين:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

القول ما قال ابن نافع، لأنه ضرب من لم يتهم بمعنى لو ثبت لوجب قتله، وإنما هو عقوبة لإمساكه ظالماً، فلم يتقدر بقدر لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وإنما هو بحسب ما اعتقده في إمساكه وانتهى إليه ظلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق[١] فيمن أمسك رجلاً، وقتله الآخر: لا خلاف في أن القاتل يقتل، وأما الممسك فإن لم يعلم أن القاتل يقتله، فلا شيء عليه؛ لأنه متسبب والقاتل مباشر، فسقط حكم المتسبب به، وإن أمسكه له ليقتله، مثل أن ضبطه له حتى ذبحه، فاختلفت الرواية فيه عن أحمد، فروي عنه أنه يحبس حتى يموت. وهذا قول عطاء وربيعة، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن أحمد أنه يقتل أيضاً، وهو قول مالك، وقال سليمان بن موسى: الاجتماعُ فينا أن يُقْتَلا؛ لأنه لو لم يمسكه، ما قدر على قتله، وبإمساكه تمكن من قتله، فالقتل حاصل بفعلهما، فيكونان شريكين فيه، فيجب عليهما القصاص.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يعاقب ويأثم ولا يقتل؛ لأن النبي ﷺ قال: «إنّ أعتى الناس على الله، من قتل غير قاتله»[٢] والممسك غير قاتل، ولأن الإمساك سبب غير ملجئ، فإذا اجتمعت معه المباشرة، كان الضمان على المباشر، ولنا، ما رواه الدارقطني[٣] بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك»، ولأنه حبسه إلى الموت، فيحبس الآخر إلى الموت، كما لو حبسه عن الطعام والشراب حتى مات، فإنا نفعل به ذلك حتى يموت، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/٥٩٦).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٤١٨٧، ٣٢).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقْتُلُ الرَّجُلَ عمْداً. أوْ يفْقأُ عيْنهُ عمْدا. فَيُقْتَلُ الْقَاتِلُ أَوْ تُفْقَأُ عَيْنُ الْفَاقِئِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصّ مِنْهُ: إنّهُ ليْس عليْه دِيَةٌ وَلَا قِصَاصٌ. وَإِنّمَا كَانَ حَقُّ الّذي قُتل أوْ فُقئَتْ عيْنُهُ في الشَّيْءِ، بِالَّذِي ذَهَبَ وَإِنّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الرّجُل يقْتُلُ الرّجُلَ عمْدا. ثُمّ يَمُوتُ الْقَاتِلُ. فَلَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الدّم، إذا مَات الْقاتلُ شيْءٌ. ديةٌ وَلَا غَيْرُهَا. وَذٰلِكَ لِقَوْلِ اللّهِ تَبارَكَ وَتَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يقتل الرجل)** عمراً مثلاً **(عمداً أو يفقأ)** زيد **(عينه)** أي عين عمرو **(عمداً)** قصداً **(فيقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** زيد بسبب آخر قبل القصاص **(أو يفقأ)** ببناء المجهول **(عين الفاقئ)** زيد بوجه آخر **(قبل أن يقتص)** ببناء المجهول **(منه)** أي من زيد **(إنه ليس عليه)** أي على زيد **(دية)** لعمرو **(ولا قصاص)** في قتله عمراً **(وإنما كان حق الذي قتل)** ببناء المجهول **(أو فقئت)** ببناء المجهول **(عينه)**، يعني إنما كان حق عمرو بسبب قتله أو فقأ عينه **(في الشيء الذي)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وهو أوضح معنى، فإن الشيء موصوف والموصول صفته، والمراد بالشيء الذي ذهب ذات القاتل أو عين القاتل، ووقع في نسخة الزرقاني فقط بلفظ «بالذي» بزيادة الباء على الموصول وشرحه بقوله: في الشيء أي الدية أو القصاص بالذي الباء سببية أي بسبب الذي ذهب، اهـ. والأوضح الأول وعليه سائر النسخ **(ذهب)** من زيد وهو ذاته في صورة قتله أو عينه في حال فقأ عينه.

(وإنما ذلك) أي توضيح الصورة المذكورة ونظيرها **(بمنزلة الرجل)** زيد **(يقتل الرجل)** عمراً **(ثم يموت القاتل)** زيد **(فلا يكون لصاحب الدم)** أي لأولياء عمرو **(إذا مات القاتل)** زيد **(شيء)** على زيد لا **(دية ولا غيرها)** تأكيد لقوله: شيء وبيان له **(وذلك)** أي دليل ذلك **(لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾)** أي فرض عليكم (﴿الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾) جمع قتيل (﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾) فعلم من الآية الشريفة أن الفاعل مأخوذ بفعله.

قالَ مالكٌ: فَإِنّمَا يَكُونُ لهُ الْقِصَاصُ عَلَى صَاحِبِهِ الَّذِي قَتَلَهُ. وَإذَا هَلكَ قَاتِلُهُ الّذِي قتلَهُ، فَلَيْسَ لَهُ قِصَاصٌ وَلَا دِيَةٌ.

(قال مالك) في توضيح الاستدلال: **(فإنما يكون له)** أي لعمرو **(القصاص على صاحبه الذي قتله)** وهو زيد **(فإذا هلك قاتله)** زيد **(الذي قتله)** أي قتل عمراً **(فليس له)** أي لعمروٍ **(قصاص)** لعدم إمكانه بموت زيد، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي: إنه يسقط القود بموت القاتل، اهـ. **(ولا دية)** في ماله لموته.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: لأن حق المقتول متعلق بنفس القاتل، فإذا تلف بأمر السماء أو بقتل غيره له في القصاص أو غيره بطل حقه؛ لأن ما تعلق به حقه قد عدم، فلا سبيل إلى القصاص لعدم محله، ولا إلى الدية؛ لأن الدية إنما هي عند من يرى التخيير بين القصاص والدية لاستيفاء النفس، فإذا لم تكن هناك نفس تستبقى ببذل الدية لم يكن سبيل إلى الدية، وكذلك لو فقأ عين رجل أو أعين جماعة أو قطع أنامل جماعة، ثم قام رجل منهم فاقتص منه بقطع يمينه، ثم قام غيره ببينة أو بإقراره فلا شيء عليه؛ لأن محل حقه قد ذهب، وكذلك لو ذهبت عينه أو يمينه بأمر من السماء. قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره، ووجه ذلك ما قدمناه من أن ما تعلق به حقهم قد تلف، فبطل حقهم لعدمه، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة: إن مات القاتل وجبت الدية في تركته؛ لأنه تعذر استيفاء القصاص من غير إسقاط، فوجبت الدية، كقتل غير المكافئ، وإن لم يخلف تركة، سقط الحق لتعذر استيفائه، اهـ.

قال الموفق[٢]: إذا قتل القاتل غير ولي الدم، فعلى قاتله القصاص،

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٠).

....

ولورثة الأول الدية في تركة الجاني الأول، وبهذا قال الشافعي، وقال الحسن ومالك: يقتل قاتله، ويبطل دم الأول؛ لأنه فات محله، وروي عن قتادة وأبي هاشم: لا قود على الثاني؛ لأنه قتل مباح الدم، فلم يجب بقتله قصاص، ولنا على وجوب القصاص على قاتله، أنه محل لم يتحتم قتله، ولم يبح لغير ولي الدم قتله، فوجب القصاص بقتله، ولنا على وجوب الدية في تركة الجاني الأول، أن القصاص إذا تعذر وجبت الدية، كما لو مات أو عفا عنه بعض الشركاء أو حدث مانع، وإن مات القاتل عمداً وجبت الدية في تركته، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط حق ولي الجناية، اهـ.

ثم قال[1]: إذا قتل رجل اثنين، فاتفق أولياؤهما على قتله بهما، قُتِل بهما، وإن أراد أحدهما القود والآخر الديةَ قُتِلَ لمن أراد القود، وأعطي لأولياء الثاني الدية من ماله، سواء كان المختار للقود الثاني أو الأول، وسواء قتلهما دفعة واحدة أو دفعتين، فإن بادر أحدهما فقتله، وجب للآخر الدية في ماله أيهما كان، وقال أبو حنيفة ومالك: يقتل بالجماعة، ليس لهم إلا ذلك، فإن طلب بعضهم الدية فليس له، وإن بادر أحدهم فقتل سقط حق الباقين؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به، فكذلك إذا قتلهم واحد قتل بهم، وقال الشافعي: لا يقتل إلا بواحد، سواء اتفقوا على طلب القصاص أو لم يتفقوا؛ لأنه إذا كان لكل واحد استيفاء القصاص، فاشتراكهم في المطالبة لا يوجب تداخل حقوقهم.

ثم قال: وإن قطع يُمْنَىٰ رجلين فالحكم فيه كالحكم في الأنفس على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف، إلا أن أصحاب الرأي قالوا: يقاد لهما جميعاً ويغرم لهما دية اليد في ماله نصفين، وهذا لا يصح؛ لأنه يفضي إلى إيجاب القود في بعض العضو والدية في بعضه، والجمع بين البدل والمبدل في محل واحد لم يرد الشرع به، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/٥٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ قَوَدٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ.

وفي «الهداية»[1]: إذا قتل واحد جماعة، فحضر أولياء المقتول قتل لجماعتهم، ولا شيء لهم غير ذلك، فإن حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين، وقال الشافعي: يقتل بالأول منهم، ويجب للباقين المال، وإن اجتمعوا ولم يعرف الأول قتل لهم وقسمت الديات بينهم، وقيل: يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته، ومن وجب عليه القصاص إذا مات سقط القصاص لفوات محل الاستيفاء، فأشبه موت العبد الجاني، ويتأتى فيه خلاف الشافعي إذ الواجب أحدهما عنده، اهـ.

يعني لما كان الواجب عند الشافعي أحد الشيئين من القصاص والدية، فإذا فات أحدهما وهو القصاص بقي الثاني وهو الدية، بخلاف الحنفية ومن وافقهم، فإن الواجب عندهم القصاص لا غير، فإذا فات محله فات القصاص وبدله، قال ابن عابدين: يسقط القود بموت القاتل، ولا يجب للولي شيء من التركة، وكذا يسقط فيما دون النفس كما هو ظاهر، اهـ.

(قال مالك: وليس بين العبد والحر قود) أي قصاص **(في شيء من الجراح)** أي في الأطراف، قال الباجي[2]: وذلك على وجهين: أحدهما: يجني الحر على العبد، فإنه لا يقتص له منه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ووجهه أن نقص دية العبد عن دية الحر يمنع أن يقتص له منه، وإنما عليه قيمته إن قتله، أو قيمة ما جنى عليه، وإن جنى العبد على الحر ففقأ عينه أو قطع يده، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا قصاص بينهما. ثم قال بعد ذكر الأقوال: والصحيح أن يقاد منه، وجه القول الأول نقص يد العبد عن يد الحر فلم يقد منها كاليد الشلّاء لا تقطع بالصحيحة، ووجه القول الثاني أن كل شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس، فإنه يجري بينهما القصاص في الأطراف كالحرين، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٥٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

وَالْعَبْدُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ إِذَا قَتَلَهُ عَمْداً. وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ وإنْ قتلهُ عَمْداً، وَهُوَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

وقال الموفق[(١)]: لا يقطع طرف الحر بطرف العبد بغير خلاف علمناه بينهم، اهـ. وتقدم في القصاص في القتل ما قال: إنه يقطع الناقص بالكامل كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر، ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر إلى آخر ما تقدم من كلامه.

(والعبد يقتل) ببناء المجهول **(بالحر إذا قتله عمداً)** أي إذا قتل العبد حراً بالعمد يقتل العبد قصاصاً لقتل الأدنى بالأعلى، قال الموفق: يقتل العبد بالحر ويقتل بسيده؛ لأنه إذا قتل بمثله فيمن هو أكمل منه أولى مع عموم النصوص الواردة في ذلك.

(ولا يقتل) ببناء المجهول **(الحر بالعبد وإن)** وصلية **(قتله عمداً)** أي قتل الحر عبداً عمداً **(وهذا)** الذي ذكرته من عدم قتل الحر بالعبد **(أحسن ما سمعت)** من الأقاويل **(في ذلك)** وعلى هذا، فيكون على الحر قيمة العبد، سواء قتله عمداً أو خطأ، قال الباجي: قوله: يقتل العبد بالحر، ولا يقتل الحر بالعبد على ما قاله، لأن الأدون يُقْتَلُ بالأعلى، ولا يقتل به الأعلى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يقتل الحر بالعبد ولا يقتل بعبده، اهـ.

قال الموفق[(٢)]: لا يقتل حر بعبد، رُوي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٣).

....

وزيد وابن الزبير، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، ويروى عن سعيد بن المسيب والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي أنه يقتل به لعموم الآيات والأخبار، ولقول النبي ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم»(١)، ولأنه آدمي معصوم، فأشبه الحر.

ولنا، ما روى الإمام أحمد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «من السنة أن لا يقتل حر بعبد»، وعن ابن عباس مرفوعاً: «لا يقتل حر بعبد» رواه الدارقطني(٢)، ولا يقتل السيد بعبده، في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي وداود أنه قال: يقتل به لما روي عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه» رواه سعيد، والإمام أحمد والترمذي(٣) وقال: حسن غريب مع العمومات، والمعنى في التي قبلها.

ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يقاد المملوك من مولاه والولد من والده لأقدته منك» رواه النسائي، اهـ.

وأخرج عبد الرزاق(٤) بسنده إلى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: كتب عليهم هذا في التوراة [و] كانوا يقتلون الحر بالعبد، ويقولون: كتب ذلك على بني إسرائيل، فهذه الآية لنا ولهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٢٦)، ومسلم (٢/٩٩٩)، وأبو داود في «السنن» (١/٢٦٩)، والنسائي (٨/١٨).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/١٣٣).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/٢٦) والحديث (١٤١٤).

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٩/٤٨٩) (١٨١٣٤).

....

وقال صاحب «المحلى»: ما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً «لا يقتل حر بعبد» ضعفه البيهقي وابن حجر، وقبله الذهبي، فروى البيهقي عن علي «من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد» ولا يثبت لتفرد جابر الجعفي به، ولا يرد على الأئمة الأربعة والجمهور فيما قالوا: إنه لا يقتل سيد بعبده، ما رواه أبو داود والترمذي من طريق الحسن عن سمرة مرفوعاً: «من قتل عبده قتلناه»[(١)] الحديث، فإنه محمول على الزجر والردع، وقيل: منسوخ، قاله الخطابي والبغوي مع أنه ذهب جماعة من الحفاظ إلى أنه لم يسمع الحسن عن سمرة غير حديث العقيقة، وفي رواية لأبي داود ثم إن الحسن نسي هذا الحديث، فكان يقول: «لا يقتل حر بعبد»، قال ابن الأثير، «في جامع الأصول»: لعله لم ينس، بل تأوّله بأنه للزجر، وإلا فالمذهب المتفق أن المولى لا يقتل بعبده، وخلاف أبي حنيفة في غيره.

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كان أبو بكر وعثمان[(٢)] لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة ويسجنانه سنة، ويحرمان سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله متعمداً، وروى الدارقطني[(٣)] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة، ومحا اسمه عن المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة، وأبو عياش الراوي في ذلك حجة في الشاميين، اهـ مختصراً.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٥)، والترمذي (١٤١٤)، والنسائي (٤/ ٨/ ٢٠) (٤/ ٨/ ٢٦)، وابن ماجه (٢٦٦٣).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب أبو بكر وعمر كما في أصل «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٩١) وبلفظ أبي بكر وعمر ذكر «المغني» (١١/ ٤٧٤) في رواية قولية عنهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: من قتل عبده جُلد مائة وحرُمَ سهمه مع المسليمن، اهـ. «ش».

(٣) «سنن الدراقطني» (٣/ ١٤٤).

(٢٢) باب العفو في قتل العمد

حدّثني يحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنّهُ أَدْرَكَ مَنْ يَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يقُولُونَ فِي الرّجُلِ إِذَا أَوْصَى أَنْ يُعْفَىٰ عَنْ قَاتِلِهِ، إِذَا قَتَلَ عَمْداً: إِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ لهُ. وأَنّهُ أَوْلَى بِدَمِهِ منْ غَيْرِهِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنْ بَعْدِهِ.

---

(٢٢) العفو في قتل العمد

يعني بيان الفضل في العفو وبعض أحكامه، وتقدم في «باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله» أن العلماء كلهم أجمعوا على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل للكتاب والسنة كما تقدم.

(**مالك أنه أدرك من يرضى**) قال الزرقاني[1]: بفتح أوله وضمه أي هو وغيره، اهـ. يعني ببناء الفاعل من يرضى عنه الإمام مالك، أو ببناء المجهول من يرضى عنه الناس (**من أهل العلم**) بيان لمن (**يقولون**) باعتبار الجمع في المراد بمن يعني أدركهم يقولون (**في الرجل**) المقتول (**إذا أوصى أن يعفوا**) هكذا في بعض النسخ الهندية بصيغة الجمع ببناء الفاعل أي يعفو أولياء المقتول، وفي بعضها بالإفراد، فالضمير إلى الولي أو إلى المقتول بنفسه، فيكون أوصى بمعنى أنه أخبرهم عن عفوه، وفي أكثر النسخ المصرية «أن يعفى» ببناء المجهول.

(**عن قاتله إذا قتل**) القاتل (**عمداً: إن ذلك**) العفو (**جائز له**) أي للمقتول قيده بقتل العمد لأن العفو في قتل الخطأ، تقدم حكمه في آخر باب دية الخطأ في القتل من أنه مقيد بخروجه عن ثلث ماله (**وأنه**) أي المقتول (**أولى**) وأحق (**من دمه من غيره**) في العفو (**من أوليائه**) بيان لغيره (**من بعده**) أي الذين استحقوا القصاص بعد موته.

قال الزرقاني: وقد جاء في الحديث «من عفا عن قاتله دخل الجنة» قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٥).

....

الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن المقتول عمداً يجوز له أن يعفو عمن قتله، وذلك مثل أن يجرحه جرحاً أنفذ به مقاتله، وتبقى حياته فيعفو، فإن عفوه جائز، قال ابن نافع عن مالك: إلا في قتل الغيلة، قال في «الموازية»: لا قول في ذلك لولده، ولا لغرمائه، وإن أحاط الدين بماله، ولو أوصى أن تقبل الدية من قاتله، ففي «العتبية» عن ابن القاسم فيمن قتل عمداً، فأوصى أن تقبل الدية، وأوصى بوصايا أن ذلك جائز، ووصاياه في ديته وماله، اهـ.

قلت: والتقييد بغير قتل الغيلة مبني على مسلك الإمام مالك خاصة من أن العفو في قتل الغيلة للسلطان فقط لا لغيره، كما تقدم في أول باب الغيلة مختصراً، وفي باب دية أهل الذمة مفصلاً.

وفي «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة: إن عفا قاتله بعد الجرح صح، وسواء عفا بلفظ العفو أو الوصية؛ لأن الحق له تصح العفو عنه، وبمن قال بصحة عفو المجروح عن دمه مالك والحسن وقتادة والأوزاعي، فإن قال: عفوت عن الجناية وما يحدث منها لم يكن له في سرايتها قصاص ولا دية في كلام أحمد.

وقال أصحاب الشافعي: فيه قولان؛ أحدهما: أنه وصية فيبني على الوصية للقاتل، وفيه قولان: أحدهما: لا يصح فتجب دية النفس إلا دية الجرح، والثاني: يصح فإن خرج من الثلث سقطت وإلا سقط منها بقدر الثلث ووجب الباقي.

والقول الثاني: ليس بوصية؛ لأنه إسقاط في الحياة فلا يصح، ويلزمه دية النفس إلا دية الجرح.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) (٩/ ٤٢٤).

....

ولنا، أنه أسقط حقه بعد انعقاد سببه، فسقط كما أسقط الشفعة بعد البيع، إذا ثبت هذا، فلا فرق بين أن يخرج من الثلث أو لا يخرج؛ لأن موجب العمد القود في إحدى الروايتين أو أحد شيئين في الرواية الأخرى، فما تعينت الدية ولا تعينت الوصية بمال، ولذلك صح العفو من المفلس إلى غير مال.

وأما جناية الخطأ إذا عفا عنها اعتبر خروجها من الثلث، فإن خرجت من الثلث صح عفوه عن الجميع، وإن لم تخرج من الثلث سقط عنه من ديتها ما احتمله الثلث، وبهذا قال مالك والثوري وأصحاب الرأي والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الوصية ههنا بمال، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: اختلف العلماء في المقتول عمداً إذا عفا عن دمه قبل أن يموت هل ذلك جائز على الأولياء؟ وكذلك في المقتول خطأ إذا عُفِي عن الدية، فقال قوم: إذا عفا المقتول عن دمه في العمد مضى ذلك، وممن قال بذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وهذا أحد قولي الشافعي، وقالت طائفة أخرى: لا يلزم عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو، وممن قال به أبو ثور وداود، وهو قول الشافعي بالعراق، وعمدة هذه الطائفة أن الله تعالى خَيَّرَ الولي في ثلاث، إما العفو وإما القصاص وإما الدية، وذلك عام في كل مقتول، سواء عفا عن دمه قبل الموت، أو لم يعف.

وعمدة الجمهور أن الشيء الذي جعل للمولى إنما هو حق المقتول، فناب فيه منابه، وأقيم مقامه، فكان المقتول أحق بالخيار من الذي أقيم مقامه بعده، وقد أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ أن المصدق ههنا هو المقتول يتصدق بدمه، وإنما اختلفوا على من يعود الضمير في كفارة له، فقيل: على القاتل، وقيل: على المقتول، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/٤٠٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَعْفُو عَنْ قَتْلِ الْعَمْدِ بَعْدَ أَنْ يَسْتَحِقَّهُ. وَيَجِبَ لَهُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْقَاتِلِ عَقْلٌ يَلْزَمُهُ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي عَفَا عَنْهُ اشْتَرَطَ ذٰلِكَ عِنْدَ الْعَفْوِ عَنْهُ.

وفي «الهداية»: القصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه، وفي هامشه ولهذا يصح عفو المجروح، اهـ. وفيه أيضاً في موضع آخر[١]: من قطع يد رجل فعفا المقطوعة يده عن القطع، ثم مات من ذلك فعلى القاطع الدية في ماله، وإن عفا عن القطع وما يحدث منه، ثم مات من ذلك، فهو عفو عن النفس، ثم إن كان خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: إذا عفي عن القطع فهو عفو عن النفس أيضاً.

لهما، أن العفو عن القطع عفو عن موجبه، وهو القطع لو اقتصر، والقتل إذا سرى، وله، أن سبب الضمان قد تحقق، وهو قتل نفس معصومة، والعفو لم يتناوله بصريحة؛ لأنه عفا عن القطع وهو غير القتل، وكان ينبغي أن يجب القصاص وهو القياس؛ لأنه هو الموجب للعمد إلا أن في الاستحسان تجب الدية؛ لأن صورة العفو ورثت شبهته، ثم إن كان القطع خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، إلا أن موجب العمد القود، ولم يتعلق به حق الورثة لما أنه ليس بمال، والخطأ موجبه المال، وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث، اهـ مختصراً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يعفو)** عمراً **(عن قتل العمد)** يعني إذا قتل عمرو زيداً، وعفاه زيد بعد الجرح قبل موته **(بعد أن يستحقه)** زيد بإنفاذ مقتله **(ويجب له)** أي لزيد القصاص عطف تفسير لقوله: يستحقه، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه ليس على القاتل)** أي على عمرو **(عقل)** أي دية **(يلزمه)** أي يلزم عمراً لورثة زيد **(إلا أن يكون الذي عفا عنه)** وهو زيد **(اشترط ذلك)** أي الدية **(عند عفوه عنه)** أي عند عفوه عن قتل العمد، فحينئذ يلزمه الدية، وهكذا حكم ولي الدم من الورثة.

---

(١) «الهداية» (٢/ ٤٥٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَاتِلِ عَمْداً إِذَا عُفِيَ عَنْهُ: ....

قال الباجي(١): هذا على ما قال: إن الولي إذا أطلق العفو عن دم العمد، ثم قال: إنما عفوت عن الدية، فقد روى مطرف عن مالك إن كان ذلك بحضرة ما عفا فذلك له، وإن كان قد طال ذلك فلا شيء له، اهـ.

قال الموفق(٢): اختلفت الرواية في موجب العمد، فروي عن أحمد أن موجبه القصاص عيناً، وروي عنه أن موجبه أحد شيئين: القصاص أو الدية، وللشافعي قولان، كالروايتين، فإذا قلنا: موجبه القصاص عيناً، فله العفو إلى الدية، والعفو مطلقاً، فإذا عفا مطلقاً لم يجب شيء، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال بعضهم: تجب الدية لئلا يُطَلَّ(٣) الدَّمُ، وليس بشيء؛ لأنه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوه، وإن قلنا: الواجب أحد شيئين لا بعينه، فعفا عن القصاص مطلقاً أو إلى الدية، وجبت الدية؛ لأن الواجب غير معين، فإذا ترك أحدهما وجب الآخر، وإن اختار الدية سقط القصاص، وإن اختار القصاص تعين، اهـ.

قلت: والواجب عند الحنفية القود بعينه، كما تقدم في محله، فلا يجب المال إلا بالنص ورضا القاتل.

قال صاحب «الهداية»(٤): وموجب العمد القود إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم قال: وإذا اصطلح القاتل وأولياء القتيل على مال، سقط القصاص ووجب المال، اهـ.

(قال مالك في القاتل عمداً إذا عفي) ببناء المجهول **(عنه)** أي عن القاتل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٩٢).

(٣) طُلَّ دَمُه: هدر.

(٤) (٢/ ٤٤٢).

إِنَّهُ يُجْلَدُ مَائَةَ جَلْدَةٍ وَيُسْجَنُ سَنَةً.

(إنه يجلد) ببناء المجهول **(مائة)** سوط **(ويسجن)** ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية بدله «يحبس» وهما بمعنى **(سنة)** كاملة تعزيراً قال صاحب «المحلى»: ولم ير ذلك هذا العبد في كتب علمائنا الحنفية، اهـ.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن القاتل عمداً يجلد مائة ويسجن سنة، قال ابن الماجشون: روي ذلك عن أبي بكر وعلي، قال القاضي أبو محمد: وقد كان يلزمه العقل، فلما لم يقتل وجب تأديبه وألحق بالزاني يقتل بالإحصان، فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة، قال ابن الماجشون: لما عفا عنه من له العفو وبقيت لله عقوبة، جعلناها كعقوبة زنا البكر جلد مائة وحبس سنة، اهـ.

قال الموفق[٢]: إذا عفا عن القاتل مطلقاً صح، ولم تلزمه عقوبة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر وأبو ثور، وقال مالك والليث والأوزاعي: يضرب، ويحبس سنة، ولنا، أنه إنما كان عليه حق واحد، قد أسقطه مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ، اهـ.

وقال ابن رشد[٣]: اختلفوا في القاتل عمداً يعفى عنه هل يبقى للسلطان فيه حق أم لا؟ فقال مالك والليث: إنه يجلد مائة ويسجن سنة، وبه قال أهل المدينة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يجب ذلك عليه، وقال أبو ثور: إلا أن يكون يعرف بالشر، فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى، ولا عمدة للطائفة الأولى إلا أثر ضعيف، وعمدة الطائفة الثانية ظاهر الشرع، وأن التحديد في ذلك لا يكون إلا بتوقيف، ولا توقيف ثابت في ذلك، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (٦/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ عَمْداً وَقَامَتْ عَلَى ذٰلِكَ الْبَيِّنَةُ. وَلِلْمَقْتُولِ بَنُونَ وَبَنَاتٌ. فَعَفَا الْبَنُونَ وَأَبَى الْبَنَاتُ أَنْ يَعْفُونَ. فَعَفْوُ الْبَنِينِ جَائِزٌ عَلَى الْبَنَاتِ. وَلَا أَمْرَ لِلْبَنَاتِ مَعَ الْبَنِينَ فِي الْقِيَامِ بِالدَّمِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ.

وترجم البيهقي في «سننه»[1] «باب لا عقوبة على كل من كان عليه قصاص فعفي عنه في دم ولا جرح»، وقال فيه: قال الشافعي: قد ضرب صفوان بن معطل حسان بن ثابت بالسيف ضرباً شديداً على عهد رسول الله ﷺ فلم يقطع صفوان وعفا حسان بعد أن برأ، فلم يعاقب رسول الله ﷺ صفوان، اهـ.

(**قال مالك: وإذا قتل الرجل عمداً وقامت على ذلك**) أي على قتل العمد (**البينة**) الشهادة الشرعية (**وللمقتول بنون**) أيضاً (**وبنات**) أيضاً (**فعفا البنون**) مثلاً القاتل (**وأبى البنات أن يعفون**) قال مالك في الصورة المذكورة: (**فعفو البنين جائز**) ونافذ (**على البنات، ولا أمر**) أي لا حق (**للبنات مع**) وجود (**البنين في القيام بالدم**) أي طلب القصاص (**والعفو عنه**) إنما الحق للبنين فقط.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن البنين والبنات إذا اجتمعوا في ولاية دم العمد أن البنين أحق بالعفو والقصاص من البنات، وما اتفق عليه البنون إن كانوا جماعة أو قضى به الابن إن كان واحداً فهو لازم للبنات ليس لهن مخالفته، وحكى القاضي أبو محمد أن مالكاً اختلف عنه في النساء هل لهن مدخل في الدم أم لا؟ فقال: عنه في ذلك روايتان؛ إحداهما: أن لهن مدخلاً فيه، والثانية: لا مدخل لهن فيه.

وجه الرواية الأولى ما روي عنه ﷺ: «من قتل له قتيل فأهله بين

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٥٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٥).

....

خيرتين»[١] الحديث. فَعَمَّ، ولأن القصاص مستحق على استحقاق المواريث، فوجب أن يثبت لجميع الورثة، وجه الرواية الثانية أن ولاية الدم مستحقة بالنصرة، وليس النساء من أهل النصرة، فلم يكن لهن مدخل في الولاية المستحقة بها، فإذا قلنا: لهن مدخل في ذلك، ففي أي شيء لهن مدخل؟ روايتان؛ إحداهما: لهن مدخل في القود دون العفو، والثانية: لهن مدخل في العفو دون القود، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: أما من لهم العفو بالجملة فهم الذين لهم القيام بالدم، والذين لهم القيام بالدم هم العصبة عند مالك، وعند غيره كل من يرث، وذلك أنهم أجمعوا على أن المقتول عمداً إذا كان له بنون بالغون، فعفا أحدهم أن القصاص قد بطل، ووجبت الدية، واختلفوا في اختلاف البنات مع البنين في العفو والقصاص، وكذلك الزوج والزوجة والأخوات، فقال مالك: ليس للبنات ولا الأخوات قول مع البنين، والإخوة في القصاص أو ضده، ولا يعتبر قولهن مع الرجال، وكذلك الأمر في الزوج والزوجة، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد والشافعي: كل وارث يعتبر قوله في إسقاط القصاص، وفي إسقاط حظه من الدية، وعمدة هؤلاء اعتبارهم الدم بالدية، وعمدة الفريق الأول أن الولاية إنما هي للذكران دون الإناث، اهـ.

وقال الموفق[٣]: القصاص حقٌّ لجميع الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار، فمن عفا منهم صح عفوه، وسقط القصاص، ولم يبق لأحد إليه سبيل، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم

(١) أخرجه البخاري (١١٢ ـ ٢٤٣٤ ـ ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، وأبو داود (٤٥٠٥)، والترمذي (١٤٠٥ ـ ٢٦٦٧)، والنسائي (٨/٣٨)، وابن ماجه (٢٦٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/٤٠٢).

(٣) «المغني» (١١/٥٨١).

....

عطاء والنخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي، وروي معنى ذلك عن عمر وطاووس والشعبي، وقال الحسن وقتادة والزهري والأوزاعي: ليس للنساء عفو، والمشهور عن مالك أنه موروث للعصبات خاصة، وهو وجه لأصحاب الشافعي؛ لأنه ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، ولهم وجه ثالث أنه لذوي الأنساب دون الزوجين؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل له قتيل، فأهله بين خيرتين»، الحديث، وأهله ذوو رحمه، وذهب بعض أهل المدينة إلى أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء، وقيل: هو رواية عن مالك؛ لأن حق غير العافي لا يرضى[1] بإسقاطه، وقد تؤخذ النفس ببعض النفس بدليل قتل الجماعة بالواحد.

ولنا عموم قوله عليه السلام: «فأهله بين خيرتين»، وهذا عام في جميع أهله والمرأة من أهله، بدليل قوله ﷺ: «وما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي» يريد عائشة، وقال له أسامة: يا رسول الله أهلك ولا نعلم إلا خيراً، وروى زيد بن وهب، أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتي برجل قتل قتيلاً، فجاء ورثة المقتول، ليقتلوه فقالت امرأة المقتول، وهي أخت القاتل: قد عفوت عن حقي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: الله أكبر، عتق القتيل، رواه أبو داود، وزوال الزوجية لا يمنع استحقاق القتال كما لا يمنع استحقاق الدية، وسائر حقوقه الموروثة، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إذا عفا أحد الشركاء من الدم، أو صالح من نصيبه على عوض، سقط حق الباقين من القصاص، وكان لهم نصيبهم من الدية، وأصل هذا أن القصاص حق جميع الورثة، وكذا الدية خلافاً لمالك والشافعي

(١) كذا في الأصل. «ش».
(٢) (٢/ ٤٥١).

(٢٣) باب القصاص في الجراح

في الزوجين، لهما أن الوراثة خلافة، وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت، ولنا أنه ﷺ أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم، ولأنه حق يجري فيه الإرث، فيثبت لسائر الورثة، اهـ.

(٢٣) القصاص في الجراح

قال الموفق[١]: القصاص يجري فيما دون النفس من الجروح إذا أمكن للنص والإجماع، أما النص فلقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾[٢] وروى أنس بن مالك أن الربيع كسرت ثنية جارية فقال ﷺ: «كتاب الله القصاص»، وأجمع المسلمون على جريان القصاص، فيما دون النفس إذا أمكن، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه، ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ثلاثة أشياء، أحدها: أن يكون عمداً محضاً، وأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعاً، ولأن الخطأ لا يوجب القصاص في النفس، ففيما دونها أولى، ولا يجب بعمد الخطأ؛ لأنه شبه العمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض، وقال أبو بكر: يجب به القصاص.

الشرط الثاني: التكافؤ بين الجارح والمجروح، وهو أن يكون الجاني يقاد من المجني عليه، لو قتله كالحر المسلم مع الحر المسلم، فأما من لا يقتل بقتله فلا يقتص منه، فيما دون النفس له كالمسلم مع الكافر، والأب مع ابنه.

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة؛ لأن الله تعالى قال:

(١) «المغني» (١١/ ٥٣٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

قَالَ يحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ مَنْ كَسَرَ يَداً أَوْ رِجْلاً عَمْداً، أَنَّهُ يُقَادُ مِنْهُ وَلَا يَعْقِلُ.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[1] ولأن دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، اهـ.

(مالك) قال: **(الأمر المجتمع عليه عندنا أن من كسر يدا)** لرجلٍ **(أو رجلاً)** له بكسر الراء وسكون الجيم **(عمداً)** فإنه لا قصاص في الخطأ إجماعاً كما تقدم قريباً **(أنه يقاد)** أي يقتص **(منه)** أي من الجاني **(ولا يعقل)** ببناء الفاعل أي لا يؤدي الدية جبراً بدون رضا المجني عليه، كما تقدم قريباً في حديث الربيع.

قال الباجي[2]: قوله: يقاد منه ولا يعقل، يريد أن القود لازم ليس للجاني أن يمتنع منه، ولا للمجني عليه غيره، ولا يخير بينه وبين الأرش على ما روي عن مالك في القتل على رواية التخيير، وذلك أن الجناية على ضربين؛ ضرب: لا قود فيه، وضرب: فيه القود، فأما ما لا قود فيه فعلى قسمين.

قسم: لا قود فيه؛ لأنه لا يعرف فيه المماثلة كاللطمة، قال مالك: لا قود فيها، وفيها العقوبة، وقال أشهب: لا قود فيها ولا في الضربة بالسوط أو بالعصا وغيرهما إذا لم يكن جرحاً؛ لأنه لا يعرف حد تلك الضروب، وهو من الناس مختلف بالقوة والضعف، وقد روي عن النخعي يقاد من الضربة بالسوط.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ يتعلق به من أصحابنا من يقول بدليل الخطاب، ودليلنا من جهة المعنى ما احتج به من اختلاف حال الضارب والمضروب في القوة، فتعذر فيها المماثلة.

وقسم: يمتنع فيه القود ولما الغالب منه التلف كالجائفة، والمأمومة،

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٢) «المنتقى» (٧/١٢٨).

....

والمنقلة، وكسر الفخذ، والصلب، والحلقوم، فإذا قلنا: لا قصاص فيه، ففيه الدية؛ لأنها أحد البدلين، فإذا تعذر أحدهما رجعنا إلى الآخر، وأما الضرب الثاني وهو الذي فيه القصاص، فكل جرح لا يخاف منه التلف، اهـ.

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على جريان القصاص في الأطراف، وقد ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ﴾ الآية، وبخبر الرُّبَيِّعِ بنت النّضر بن أنس، ويُشترط لجرَيان القصاص فيها شروط خمسة؛ أحدها: أن يكون عمداً على ما أسلفناه، والثاني: أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني بحيث يقاد به لو قتله، والثالث: أن يكون الطرف متساوياً للطرف، ولا يؤخذ صحيح بأشلّ، ولا كاملة الأصابع بناقصة، ولا يشترط التساوي في الدقة والغلظ والصغر والكبر، لأن اعتبار ذلك يُفْضي إلى سقوط القصاص بالكلية.

والرابع: الاشتراك في الاسم الخاص، فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا العكس ولا أصبع بمخالفة لها.

الخامس: إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من مفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع، بغير خلاف نعلمه، وقد روي أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل، فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها»، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه[٢].

وفي قطع اليد ثمان مسائل: أحدها: قطع الأصابع من المفصل، فالقصاص واجب؛ لأن لها مفاصل، ويمكن القصاص من غير حيف، الثانية:

(١) «المغني» (١١/٥٣٦).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٦٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يُقَادُ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى تَبْرَأَ جِرَاحُ صَاحِبِهِ. فَيُقَادُ مِنْهُ ....

قطعها من نصف الكف. فليس له القصاص من موضع القطع؛ لأنه ليس بمفصل، فلا يؤمن الحيف فيه، الثالثة: قطع من الكوع فله القصاص؛ لأنه مفصل، الرابعة: قطع من نصف الذراع، فليس له أن يقطع من ذلك الموضع؛ لأنه ليس بمفصل إلى آخر ما بسط من أنواع القطع، ثم قال: ومثل هذه المسائل في الرِّجل، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، والورك كعظم الكتف، والقدم كالكف، اهـ.

وفي «الهداية»(١): من قطع يد غيره عمداً من المفصل قطعت يده وإن كانت يده أكبر من اليد المقطوعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ وهو ينبئ عن المماثلة، فكل ما أمكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص، وما لا فلا، وقد أمكن في القطع من المفصل فاعتبر، ولا معتبر بكبر اليد وصغرها؛ لأن منفعة اليد لا تختلف بذلك، وكذلك الرجل ومارن الأنف والأذن لإمكان رعاية المماثلة، اهـ.

(قال مالك: ولا يقاد) أي لا يقتص **(من أحد)** جراح **(حتى تبرأ)** وتشفي **(جراح صاحبه)** وهو المجروح فإذا برئت جراحه **(فيقاد منه)** أي من الجارح، قال الباجي(٢): وهذا على ما قال: إنه لا يستقاد منه من جرح حتى يبرأ. وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يستقاد منه قبل البرء، والدليل على ما نقوله أنه قد يؤولُ جرح الجناية إلى النفس، فيعاد القود ثانية، وذلك خروج عن المماثلة، وقوله: حتى يبرأ هذا لفظ «الموطأ» أنه ينتظر به البرء على كل حال، قال ابن المواز: وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وفي «كتاب ابن المواز»:

---

(١) (٢/٤٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٠).

....

قلت: أينتظر بالجرح قبل أن يحكم فيه بدية أو قصاص إلى السَّنَةِ أو إلى البرء وإن جاوز السنة؟ فقال: قد ذكرنا الوجهين عن مالك، قال عنه ابن القاسم وابن وهب، في السن تصفَرُّ، والعين تدمع، والشجة والكسر كله يؤخر ذلك سنة، وقال أشهب: إن مضت السنة والجرح بحاله عقل مكانه، وقال مغيرة: لم أسمع في ذلك توقيتاً إلا أن يقول أهل المعرفة: إنه قد برئ فيقتص في العمد ويعقل في الخطأ، ووجه اعتبار السنة أنها حدٌّ في معناه ما ورد الشرع بمعاناته كمعاناة المعترض عن زوجته؛ لأن السنة تستوعب أنواع فصول المعاناة، ووجه اعتبار البرء ما قدمناه من خوف اجتماع القصاص في الأطراف والنفس، اهـ.

وقال الموفق[١]: ولا يجوز القصاص في الطرف إلا بعد اندمال الجرح في قول أكثر أهل العلم، منهم النخعي والثوري وأبو حنيفة ومالك وإسحاق وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وقال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتى يبرأ، ويتخرج لنا أنه يجوز الاقتصاص قبل البرء بناء على قولنا: إنه إذا سرى إلى النفس يفعل كما فعل، وهذا قول الشافعي، وقال: ولو سأل القَوَدَ ساعةَ قُطِعَتْ أصبعُه، أقدته؛ لما روى جابر أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته، فقال: يا رسول الله أقدني. قال: «حتى تبرأ» فأبى وعَجّل، فاستقاد له رسول الله ﷺ، فعِيْبَتْ رجل المستقيد، وبرئت رجل المستقاد منه، فقال النبي ﷺ: «ليس لك شيء [إنك] عجلت»، رواه سعيد مرسلاً[٢]، ولأن القصاص من الطرف لا يسقط بالسراية، فوجب أن يملكه في الحال كما لو برأ.

ولنا، ما روي عن جابر «أن النبي ﷺ نهى أن يستقاد من الجروح حتى

(١) «المغني» (١١/٥٦٣).

(٢) وأخرجه الدارقطني (٣/٨٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/٦٧).

....

يبرأ المجروح»، ورواه الدارقطني[١] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، ولأن الجرح لا يدرى أقتل هو أم ليس بقتل فينبغي أن ينتظر ليعلم ما حكمه؟، وأما حديثهم فرواه الدارقطني فقال: يا رسول الله عرجتُ، فقال رسول الله ﷺ: «قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك» ثم نهى أن يقتصّ من جرح حتى يبرأ صاحبه وهذه زيادة يجب قبولها، وهي متأخرة عن الاقتصاص، فتكون ناسخة له، وفي نفس الحديث ما يدل على أن استقادته قبل البرء معصية؛ لقوله: «قد نهيتك فعصيتني».

فإن اقتصّ قبل الاندمال هُدِرَتْ سرايةُ الجناية، وقال أبو حنيفة والشافعي: بل هي مضمونة؛ لأنها سرايةُ جنايةٍ، فكانت مضمونة كما لو لم يقتص. ولنا، الخبر المذكور، ولأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله فبطل حقه، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: من جرح رجلاً جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ، وقال الشافعي: يقتص منه في الحال اعتباراً بالقصاص في النفس، وهذا لأن الموجب قد تحقق فلا يعطل، ولنا، قوله ﷺ: يستأنى في الجراحات سنة، ولأن الجراحات يعتبر فيها مآلها لا حالها؛ لأن حكمها في الحال غير معلوم، فلعلها تسري إلى النفس، فيظهر أنه قتل، وإنما يستقر الأمر بالبرء، اهـ.

قلت: وذلك لأن سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين العلماء، قال الموفق: سراية الجناية مضمونة بلا خلاف لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة فكذلك أثرها، اهـ.

والحديث الذي ذكره صاحب «الهداية» قال الزيلعي[٣]: أخرجه الدارقطني

(١) «سنن الدارقطني» (٣/٨٨)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٢١٧).
(٢) (٢/٤٧٠).
(٣) «نصب الراية» (٤/٣٧٦).

فَإِنْ جاء جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ مِثْلَ جُرْحِ الْأَوّل حين يصِحُّ، فهْو الْقَوَدُ، وَإِنْ زَادَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ أوْ مَات، فلَيْس على الْمجْرُوح الْأَوَّلِ الْمُسْتَقِيدِ شَيءٌ. ....

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «تقاس الجراحات، ثم يستأنى بها سنة، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت»، قال الدارقطني: يزيد بن عياض الراوي ضعيف متروك، وأخرجه البيهقي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، وأعلّه بابن لهيعة، اهـ.

وفي «الهداية»[1] في موضع آخر: ومن قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات فإنه يقتل المقتص منه؛ لأنه تبين أن الجناية كانت قتل عمد، وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود، وعن أبي يوسف أنه يسقط حقه في القصاص؛ لأنه لما أقدم على القطع فقد أبرأه عما وراءه، ونحن نقول: إنما أقدم على القطع ظناً منه أن حقه فيه، وبعد السراية تبين أنه في القود، فلم يكن مبرأ عنه بدون العلم، اهـ.

(فإن جاء جرح المستقاد منه) وهو الجاني **(مثل الجرح الأول)** وهو المجني عليه **(حين يصح)** أي يشفي المستقاد منه **(فهو القود)** الكامل صار سواء بسواء **(وإن زاد جرح المستقاد منه)** على جراح المستقيد **(أو مات)** المستقاد منه بالقصاص **(فليس على المجروح الأول)** أي **(المستقيد شيء)** اسم ليس أي لا يجب عليه شيء من الدية أو القصاص.

قال الباجي: وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: السراية من القصاص مضمونة، والدليل على ما نقوله أن كل قطع كان مضموناً في الابتداء كان ما يسري إليه مضموناً كقطع اليد الأولى، وكل قطع كان غير مضمون في الابتداء، فلا يضمن ما يسري إليه كالقطع في السرقة، ولذلك قال مالك: إن برئ المستقاد منه، وقتل بالمجروح إلى آخر ما سيأتي.

(١) (٢/ ٤٥٥).

....

وقال الموفق[١]: سراية القود غير مضمونة، ومعناه أنه إذا قطع طرفاً يجب القود فيه، فاستوفى منه المجنيُّ عليه ثم مات الجاني بسراية الاستيفاء، لم يلزم المستوفي شيء، وبهذا قال الحسن وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وقال عطاء وطاووس وعمرو بن دينار والحارث العكلي والشعبي والنخعي والزهري وأبو حنيفة: عليه الضمان، قال أبو حنيفة: عليه كمال الدية في ماله، وقال غيره: هي على عاقلته؛ لأنه فوت نفسه، ولا يستحق إلا طرفه، فلزمته ديته كما لو ضرب عنقه، ولأنها سراية قطع مضمون، فكانت مضمونة كسراية الجناية.

ولنا، أن عمر وعلياً قالا: من مات من حدٍّ أو قصاص لا دية له، الحق قتله. رواه سعيد بمعناه[٢]، ولأنه قطع مستحق مقدر، فلا تضمن سرايته كقطع السارق، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: من له القصاص في الطرف إذا استوفاه ثم سرى إلى النفس، ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة، وقالا: لا يضمن؛ لأنه استوفى حقه وهو القطع، ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص، إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه، فصار كالإمام والبزاغ والحجام والمأمور بقطع اليد، وله أنه قتل بغير حق؛ لأن حقه في القطع وهذا وقع قتلاً، ولأنه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة وهو مسمى القتل، إلا أن القصاص سقط للشبهة، فوجب المال بخلاف ما استشهدا به من

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٦١).

(٢) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٨)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٥٧، ٤٥٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٣٤١ ـ ٣٤٣).

(٣) (٢/ ٤٥٦).

وَإِنْ بَرَأَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ. وَشَلّ الْمَجْرُوحُ الْأَوّلُ. أَوْ برأتْ جِرَاحُهُ وَبِهَا عَيْبٌ أَوْ نَقْصٌ أَوْ عَثَلٌ. فإنّ الْمُسْتَقاد منْهُ لا يكْسرْ الثَّانِيَةَ. وَلَا يُقَادُ بِجُرْحِهِ.

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ يُعْقَلُ لَهْ بِقَدْرِ مَا نَقص منْ يدِ الْأوّل. أَوْ فسد مِنْهَا. ....

المسائل؛ لأنه مكلف فيها بالفعل، إما تقلداً كالإمام أو عقداً كما في غيره، والواجبات لا تتقيد بوصف السلامة كالرمي إلى الحربي، وفيما نحن فيه لا التزام ولا وجوب إذ هو مندوب إلى العفو، فيكون من باب الإطلاق، فأشبه الاصطياد، اهـ.

(وإن برأ) أي اشتفى **(جرح المستقاد منه)** وهو الجاني **(وشلّ)** بفتح الشين المعجمة وشد اللام **(المجروح الأول)** وهو المجني عليه **(أو برأت جراحه وبها عيب أو نقص أو عثل)** بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين أي برأ على غير استواء **(فإن المستقاد منه)** وهو الجاني **(لا يكسر)** ببناء المجهول **(الثانية)** أي مرة أخرى بعد أن استُقِيد منه أولاً **(ولا يقاد)** الجاني **(بجرحه)** أي بجرح المجني عليه لبرئه على عيب.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والأولى حذفه، فإن الكلام مرتبط بما سبق **(ولكنه يعقل)** ببناء المجهول **(له)** أي للمجني عليه **(بقدر ما نقص من يد الأول)** أي المجروح الأول المجني عليه وذكر اليد على سبيل المثال **(أو فسد منها)** أي من اليد بالشلل وغيره، قال في «المجموعة» ابن القاسم وابنُ وهب عن مالك: من أصاب أنملة عمداً، فأذهبت أصبعاً أو أصبعين أو شَلّت يده، ثم برئ أنه يستقاد بالأنملة ويتربص بها، فإن بلغ ذلك من الجاني ما بلغ من الأول برئ الجاني، وإن نقص ذلك عقل له ما بقي، وأنه لأمر مختلف فيه، وهذا أحب ما فيه إلي.

قال ابن المواز: والفرق بين سراية الجرح إلى النفس فيقتل به، ولا

....

يقتص، وما سرى إلى غير النفس، فإنه يقتص من الأول وله عقل السراية أنه إذا بلغ إلى النفس اقتصّ من النفس، وسقط حكم الجرح، وإذا سرى إلى عضو آخر لم يقد نفساً، كذا في «المنتقى»[1].

وفي «المغني»[2]: سراية الجناية مضمونة، بلا خلاف؛ لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس وما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل أن يهشمه في رأسه، فيذهب ضوء عينيه، وجب القصاص فيه، ولا خلاف في ذلك في النفس، وفي ضوء العين خلاف، وإن سرت إلى ما يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل إن قطع أصبعاً، فَتآكَلَتْ أخرى، وسقطت من مفصل، ففيه القصاص أيضاً في قول إمامنا، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أكثر الفقهاء: لا قصاص في الثانية، وتجب ديتها؛ لأن ما أمكن مباشرته بالجناية لا يجب القود فيه بالسراية، كما لو رمى سهماً فمرق منه إلى آخر.

ولنا، أن ما وجب فيه القود بالجناية وجب بالسراية، كالنفس وضوء العين، أما إن قطع أصبعاً فشلّت إلى جانبها أخرى، وجب القصاص في المقطوعة حسب، والأرش في الشلّاء، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص فيهما، ويجب أرشهما جميعاً؛ لأن حكم السراية لا ينفرد عن الجناية، بدليل ما لو سرت إلى النفس، فإذا لم يجب القصاص في إحداهما لم يجب في الأخرى، ولنا، أنها جناية موجبة للقصاص لو لم تسر، فأوجبته إذا سرت كالتي تسري إلى سقوط أخرى، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: من شجّ رجلاً موضحة فذهبت عيناه، فلا قصاص في

---

(١) (٧/ ١٣١).
(٢) «المغني» (١١/ ٥٦٢).
(٣) (٢/ ٤٦٨).

وَالْجِرَاحُ فِي الْجَسَدِ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا عَمَدَ الرَّجُلُ إِلَى امْرأته ففقأ عيْنها. أوْ كسر يَدَهَا، أَوْ قَطَعَ إِصْبَعَهَا. أَوْ شِبْهَ ذٰلِك. ....

ذلك عند أبي حنيفة، قالوا: وينبغي أن تجب الدية فيهما، وقالا: في الموضحة القصاص، قالوا: وينبغي أن تجب الدية في العينين، لهما أن الفعل في محلين فيكون جنايتين مبتدأتين، فالشبهة في إحداهما لا تتعدى إلى الأخرى، كمن رمى إلى رجل عمداً، فأصابه ونفذ منه إلى غيره، فقتله يجب القود في الأول، وله أن الجراحة الأولى سارية، والجزاء بالمثل، وليس في وسعه الساري، فيجب المال، ولأن الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة، وكذا المحل متحد من وجه لاتصال أحدهما بالآخر، فأورثت نهايته شبهة الخطأ في البداية بخلاف النفسين، لأن إحداهما ليس من سراية صاحبه.

وإن قطع أصبعا فشلّت إلى جنبها أخرى، فلا قصاص في شيء من ذلك عند أبي حنيفة، وقالا وزفر والحسن: يقتص من الأولى، وفي الثانية أرشها، والوجه من الجانبين قد ذكرنا، وروى ابن سماعة عن محمد في المسألة الأولى، وهو ما إذا شجّ موضحة، فذهب بصره، أنه يجب القصاص فيهما؛ لأن الحاصل بالسراية مباشرة كما في النفس، والبصر يجري فيه القصاص، بخلاف الخلافية الأخيرة؛ لأن الشلل لا قصاص فيه، فصار الأصل عند محمد على هذه الرواية أن سراية ما يجب فيه القصاص إلى ما يمكن فيه القصاص يوجب الاقتصاص، اهـ.

(والجراح في) سائر **(الجسد على مثل ذلك)** أي حكمها مثل الحكم في اليد من السراية والبرء على النقص وغيرهما.

(قال مالك: وإذا عمد) أي قصد **(الرجل إلى امرأته)** أي زوجته **(ففقأ عينها، أو كسر يدها، أو قطع أصبعها، أو شبه ذلك)** كذا في المصرية، وفي

مُتعَمِّداً لِذٰلِكَ. فإنّهَا تُقادُ مِنْهُ. وَأمّا الرّجُلُ يَضْرِبُ امْرَأتَهُ بِالْحَبْلِ. أوْ بالسّوْطِ. فيُصِيبُهَا منْ ضَرْبِهِ مَا لَمْ يُرِدْ ولَمْ يَتعَمّدْ فإِنّهُ يُعْقَلُ مَا أصاب منْهَا على هٰذا الْوَجْه. وَلَا يُقَادُ مِنْهُ.

وحدّثني يحْيىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أنّهُ بلَغهُ: أنَّ أبا بَكْرِ بْن مُحَمّدِ بْنِ عمْرو بْنِ حَزْمٍ أقادَ مِنْ كَسْرِ الْفخِذِ.

الهندية: أشباه ذلك، أي فعل شيئاً آخر أو أفعالا أخر مثل الأفعال المتقدمة حال كونه (**متعمداً لذلك**) الفعل المذكور (**فإنها تقاد منه**) أي من الرجل؛ لأن هذه الأفعال لا تدخل في التأديب المباح وهذا ظاهر.

(**وأما الرجل يضرب امرأته بالحبل**) مثلاً (**أو بالسوط**) أو بنحوه ما يعتاد به ضرب التأديب (**فيصيبها**) أي المرأة (**من ضربه**) أي من ضرب الرجل (**ما لم يرده**) مفعول يصيبها (**ولم يتعمد**) الرجل (**ذلك**) الذي أصابها من الجراح تأكيد لقوله: يصيبها ما لم يرد (**فإنه يعقل**) ببناء المجهول (**ما أصاب منها**) أي من المرأة (**على هذا الوجه**) أي بضرب السوط وغيره بدون قصد الجراح (**ولا يقاد منه**) أي لا يقتص من الرجل؛ لأنه لم يتعمد ذلك.

وفي «المنهاج»: لو عَزَّرَ ولي أو والٍ أو زوج أو معلم فمضمون تعزيرهم على العاقلة إذا حصل به هلاك؛ لأنه مشروط بسلامة العاقبة، ومذهب علمائنا كما في «الهداية» وغيره، أن من حدَّ أو عَزَّر فمات هدر دمُه، وإن عَزّر زوج عرسه ضمن؛ لأن تأديبه مباح، فيقيد بشرط السلامة، كذا في «المحلى» قلت: وتقدمت المسألة في باب عقل المرأة.

(**مالك أنه بلغه أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم**) قاضي المدينة (**أقاد**) أي اقتص (**من كسر الفخذ**) قال الباجي(١): وهو أمر مختلف فيه، وقد تقدم من رواية أشهب أنه لا يقاد به؛ لأنه متلف والغالب منه الهلاك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

قلت: ولعله أشار بذلك إلى ما تقدم في أول هذا الباب وإن لم يذكر فيه رواية أشهب في ذلك.

وقال الموفق[١] في شرائط القصاص: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، ثم قال بعد الكلام في ذلك: إذا ثبت هذا فإن الجرح الذي يمكن استيفاؤه من غير زيادة، هو كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة في الرأس والوجه، ولا نعلم خلافاً في القصاص في الموضحة، وفي معنى الموضحة كل جرح ينتهي إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه، كالساعد والعضد والساق والفخذ في قول أكثر أهل العلم، وهو منصوص الشافعي، وقال بعض أصحابه: لا قصاص فيها؛ لأنه لا يقدر فيها، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ولأنه أمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة، اهـ.

ثم قال الخرقي: فإذا قطع منه طرفاً من مفصل قطع منه مثل ذلك المفصل، قال الموفق[٢]: الخامس ـ من شرائط جريان القصاص في الأطراف ـ إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من المفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع بغير خلاف نعلمه، وقد روى نمر بن جابر[٣] عن أبيه أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية بارك الله لك فيها»[٤]، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه، اهـ.

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٥٣٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٣٧).

(٣) كذا في الأصل. وفي «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٠) نِمْران بن جارية.

(٤) تقدم تخريجه في: (ص١٣٤).

(٢٤) باب ما جاء في دية السائبة وجنايته

وترجم البيهقي في «سننه»[١] «باب ما لا قصاص فيه»، وأخرج فيه عن عطاء أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لا أقيد من العظام، وبسند آخر عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً كسر فخذ رجل، فخاصمه إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين أقِدْني، قال: ليس لك القود، إنما لك العقل، قال الرجل: فاسمعني كالأرقم إن يقتل ينقم، وإن يترك يلقم، قال: فأنت كالأرقم.

وبسند آخر عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: القود بين الناس من كل كسر أو جرح، إلا أنه لا قود في مأمومة، ولا جائفة، ولا متلف كائناً ما كان، وكانوا يقولون: الفخذ من المتالف، وقد روي في هذا عن النبي ﷺ بأسانيد لا تثبت، ثم ذكر الروايات المرفوعة في عدم القود في المأمومة وغيره، وذكر فيها حديث نمر بن جابر المذكور، لكن فيه بدله نمران بن جارية عن أبيه.

وفي «الهداية»[٢]: لا قصاص في عظم إلا في السن، وهذا اللفظ مرويّ عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وقال عليه السلام «لا قصاص في العظم»، والمراد غير السن، ولأن اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن؛ لأنه يبرد بالمبرد، اهـ.

(٢٤) دية السائبة وجنايته

والسائبة هو العبد الذي يعتق على أن لا ولاء للمعتق عليه، وتقدم الكلام على لفظه، والاختلاف في حكمه، في «باب ميراث السائبة»، وتقدم هناك أن المرجح عند الإمام مالك أن السائبة لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وعند أبي حنيفة والشافعي، وهو رواية لأحمد: ولاؤه وميراثه لمعتقه، والشرط باطل.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٦٥).

(٢) (٢/ ٤٤٩).

١٦/١٥٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيىٰ عنْ مالك، عنْ أبي الزّناد، عنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسارٍ؛ أنّ سَائبَة أَعْتَقهُ بعْضُ الْحجّاج. فقتل ابْن رجْل مِنْ بَنِي عَائِذٍ. ....

١٦/١٥٢٠(**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي مخففاً عبد الله بن ذكوان (**عن سليمان بن يسار**) بالتحتية وتخفيف السين المهملة، ولفظ محمد في «موطئه»[1] أن سليمان بن يسار أخبره (**أن سائبة**) لم يسم كان (**أعتقه بعضُ الحُجَّاجِ**) وفي الهندية: الحاج لم يعرف اسمه، زاد في رواية محمد، فكان يلعب مع ابن رجل من بني عابد، فقتل السائبة ابن العابدي (**فقتل**) السائبة (**ابن رجل**) مفعول (**من بني عائذ**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالذال المعجمة في آخره، وضبطه الزرقاني بتحتية وذال معجمة، ووقع في نسخة «الموطأ» لمحمد، من بني عابد يعني بالموحدة والدال المهملة، وفي «هامشه»: قال القاري: بكسر الموحدة وبالدال المهملة نسبة إلى عابد بن عبيد بن عمر بن مخزوم، وبكسر المثناة التحتية والذال المعجمة نسبة إلى عائذ بن عمر من بني شيبان، ذكره السيوطي، اهـ.

ولفظ البيهقي في «سننه»[2] بسنده إلى ابن إسحاق حدثني أبو الزناد عن سليمان بن يسار قال: قدم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمكة وهو خليفة، فرفع إليه رجل أعتق سائبة أصاب ابنا للسائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم خطأ، فطلب السائب من عمر بن الخطاب دية ابنه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن يكن له مال ودى ابنك لك من ماله بالغاً ما بلغ، قال السائب: فإن لم يكن له مال؟ قال عمر رضي الله عنه: فلا شيء لك. قال السائب: أفرأيت لو أصبناه خطأ؟ قال: إذاً والله تعقله، قال: فقال السائب: فإن قُتِل عقل، وإن قَتَل لم يعقل، قال: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم،

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).

فَجَاءَ الْعَائِذِيُّ، أَبُو الْمَقْتُولِ، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. يَطْلُبُ دِيَةَ ابْنِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا دِيَةَ لَهُ. ....

قال: فقال السائب: هو إذاً كالأرقم إن يلق يلقم وإن يقتل ينقم، قال: فقال عمر: فهو والله ذلك، قال: فلم يعطه شيئاً، اهـ.

(فجاء العايذي) بالتحتية والذال المعجمة، ولفظ محمد: فجاء العابدي بالموحدة والدال المهملة **(أبو المقتول)** وهو السائب بن عائذ على رواية البيهقي المتقدمة **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وهو بمكة **(يطلب)** العائذي **(دية ابنه)** قال الباجي يقتضي أن قتله كان خطأ، ولذلك لم يجب فيه غير الدية، ويحتمل أن يكون عمداً، واختار الدية على رواية التخيير، اهـ. قلت: والأول متعين لنص رواية البيهقي المتقدمة أنه أصابه خطأ **(فقال عمر)** رضي الله عنه: **(لا دية له)**.

قال الباجي[1]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له، معناه ـ والله أعلم ـ أنه لا عاقلة له تلزمها الدية، لأن الدية تلزم العاقلة، وهذا لا عاقلة له، ومذهب مالك رحمه الله أن من لا قوم له يعقل عنه المسلمون، ويرثون عقله، رواه ابن المواز وغيره عنه، وهذا إذا قلنا: إن ولاءه للمسلمين، وإذا قلنا بقول ابن نافع ولاؤه لمعتقه، فقد قال ابن الماجشون: عقل من أعتق من البربر على مواليه، وهو قول ابن القاسم، ويحتمل أن يكون هذا المعتق سائبة غيرُ مسلم، وقد التزم بأرض المسلمين على أداء الجزية، ولم يوجد من يعقل معه، ولم يكن له مال، ويكون معنى قول عمر: لا دية له، يريد ليس له الآن دية لعدم عاقلة الجاني وفقره، وقال أشهب وسحنون: يعقل معه أهل جزيته، فلا يصح على هذا ما تقدم من التأويل.

ويحتمل أن يكون المعتق سائبةً إن كان غير مسلم أن يدخل بأرض

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

....

الحرب، ثم يدخل مستأمناً، فيقتل مسلماً خطأ، فقد قال أشهب: يحبس ويرسل إلى أهل موضعه، وكورته التي هو منها، فيجيزون[1] ما صنع، وما يلزمهم في حكمنا، فإن أدوا عنه، وإلا لم يلزمه إلا ما كان يؤدى معهم، وروى عنه سحنون أن الدية في مال الجاني دون غيره، فعلى هذا يحتمل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له إن لم يكن للجاني مال، اهـ.

وسكت العلامة الزرقاني عن توجيه الأثر، وتقدم في «باب ميراث السائبة» ما قال الإمام مالك: إن أحسن ما سمع في السائبة أنه لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وقال البيهقي[2] بعد أثر الباب: قال الشافعي: هذا إذا ثبت بقولنا أشبه؛ لأنه لو رأى ولاءه للمسلمين رأى عليهم عقله، ولكن يشبه أن يكون عقله على مواليه، فلما كانوا لا يعرفون لم يَرَ فيه عقلاً حتى يعرف مواليه، اهـ.

قلت: وعليه حمل الإمام محمد إذ ترجم عليه في «موطئه»[3] «باب من قتل خطأ ولم تعرف له عاقلة»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ، ألا ترى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أبطل ديته، ولا نراه أبطل ذلك؛ لأن له عاقلة، ولكن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعرفها، فيجعل الدية على العاقلة، ولو أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ير له مولى، ولا أن له عاقلة، لجعل دية من قتل في ماله، أو على بيت المال، ولكنه رأى له عاقلة، ولم يعرفهم لأن بعض الحجاج أعتقه، ولم يعرف المعتق ولا عاقلته، فأبطل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى يعرف، اهـ.

(١) كذا في الأصل، والظاهر عندي فيخبرون، اهـ. «ش».
(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).
(٣) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢ ـ ٣٤).

فقَالَ الْعَائِذِيُّ: أرَأَيْت لَوْ قَتَلَهُ ابْنِي؟ فَقَالَ عُمَرُ: إذاً، تُخْرِجُونَ دِيَتَهُ، فقَالَ: هُوَ، إذا، كالْأَرْقَمِ، إنْ يُتْرَكْ يَلْقَمْ. وَإنْ يُقْتَلْ يَنْقَمْ.

(فقال العائذي: أرأيت) بفتح تاء الخطاب أي أخبرني **(لو قتله)** أي السائبة **(ابني)** فاعل قتل أي فما تفعل إذ ذاك؟ **(فقال له)** أي للسائب **(عمر بن الخطاب: إذاً)** حرف جزاء وجواب **(تخرجون ديته)** وفي النسخ الهندية: إذن تخرجون ديته أي حينئذ يجب العقل على عاقلتكم **(فقال العائذي: هو)** أي السائبة **(إذاً)** أي إذ ذاك **(كالأرقم)** بالراء المهملة والقاف: الحية التي فيها بياض وسواد، وقيل: التي فيها حمرة وسواد، كأنه رقم عليها ونقش **(إن يترك)** ببناء المجهول **(يلقم)** بفتح أوله وسكون اللام وفتح القاف ببناء الفاعل معناه يجعلك لقمة، والمراد الأكل بسرعة **(وإن يقتل)** ببناء المجهول **(ينقم)** ببناء الفاعل.

قال الزرقاني[(١)]: بكسر القاف من باب ضرب لغة القرآن، وفي لغة بفتح القاف من باب تعب، وهي أولى ههنا بالسجع، ومعناه إن تركت قتله قتلك، وإن قتلته كان له من ينتقم منك، وهو مَثَل من أمثال العرب مشهور، قال ابن الأثير: كانوا في الجاهلية يزعمون أن الجن تطلب ثأر الجن، وهي الحية الرقيقة، فربما مات قاتلها، وربما أصابه خلل، وهذا مثل فيمن يجتمع عليه شَرَّان لا يدري كيف يصنع بهما، اهـ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٢ ـ كتاب القسامة

(٤٢) كتاب القسامة

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، ذكر هذا الكتاب ههنا إلا في نسخة الباجي، ففيها ذكره قبل كتاب العقول، والقسامة بفتح القاف وخفة السين اسم مصدر بمعنى القسم، وقيل: مصدر، وقد يطلق على الجماعة الذين يقسمون، كذا في بعض الشروح، وفي «القاموس»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء ويأخذونه ويشهدون، كذا في «المحلى». قال الزرقاني[1]: مأخوذ من القسم وهو اليمين، وقال الأزهري: القسامة اسم للأولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول، وقيل: مأخوذ من القسمة لقسمة الأيمان على الورثة، اهـ.

وقال الموفق[2]: القسامة مصدر أقسم قسماً وقسامة ومعناه حلف حلفاً، والمراد بها ههنا الأيمان المكررة في دعوى القتل، قال القاضي: هي الأيمان إذا كثرت على وجه المبالغة، قال: وأهل اللغة يذهبون إلى أنها القوم الذين يحلفون سموا باسم المصدر، كما يقال: رجل عدل، وأي الأمرين كان، فهو من القسم الذي هو الحلف، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[3]: هي مصدر أقسم وخص القسم على الدم بالقسامة، وقال إمام الحرمين: هي عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون، وعند الفقهاء اسم للأيمان، وفي «المحكم»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون به، ويمين القسامة منسوب إليهم، ثم أطلقت على الأيمان نفسها، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٨٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٢).

....

وفي «الدر المختار»[١]: القسامة لغة: بمعنى القسم، وهو اليمين مطلقاً، وشرعاً: اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، على شخص مخصوص، على وجه مخصوص، وسيأتي بيانه، اهـ.

وفي «المحلى»: هو في الشرع عبارة عن أيمان يقسم بها أولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم، وهذا على رأي مالك والشافعي، وعند أبي حنيفة هي أيمان يقسم بها أهل المحلة على نفي القتل عنهم، اهـ.

قلت: وكان بدء القسامة في أيام الجاهلية بدأه أبو طالب عم النبي ﷺ، كما في البخاري عن ابن عباس قال: إن أول قسامة كانت في الجاهلية لَفِيْنَا بني هاشم، الحديث. ثم أقرّه الإسلام كما في قصة عبد الله بن سهل في خيبر، قال أبو عمر: كانت في الجاهلية، فأقرها ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، رواه عبد الرزاق وابن وهب، وأخرج مسلم بسنده إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية، ثم رواه عن ناس من الأنصار عن النبي ﷺ بمثله، كذا في «الزرقاني»[٢] مختصراً.

قال الموفق[٣]: الأصل في القسامة ما روي عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أن مُحيِّصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود، الحديث[٤].

وفي «المحلى»: قال عياض: حديث القسامة أصل من أصول الشرع، وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة ومن بعدهم، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ

(١) (١٠/٣١٨).

(٢) (٤/٢٠٧).

(٣) «المغني» (١٢/١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري (٨/٤١، ٤٢).

....

به، ولم يأخذ به سالم وسليمان بن يسار وقتادة وابن علية والبخاري. وعن عمر بن عبد العزيز روايتان، اهـ.

وقريب منه ما في «الفتح»[(١)] إذ قال: قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد. وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة، فلم يروا القسامة، ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري، وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه، اهـ.

وقال في موضع آخر: وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر، فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول: يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه، ولو كان لي أمر لعاقبتهم، ولجعلتهم نكالاً، ولم أقبل لهم شهادة، وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة، فإن سالماً من أجلِّ فقهاء المدينة، وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: أما وجوب الحكم بها في الجملة، فقال بها جمهور فقهاء الأمصار مالك والشافعي وأبو حنيفة وسفيان وداود وأصحابهم وغير ذلك من فقهاء الأمصار، وقالت طائفة من العلماء سالم وأبو قلابة وعمر بن عبد العزيز وابن علية: لا يجوز الحكم بها، عمدة الجمهور ما ثبت

(١) (١٢/٢٣٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/٤٢٧).

....

عنه ـ عليه السلام ـ من حديث حويصة ومحيصة، وهو حديث متفق على صحته من أهل الحديث، إلا أنهم مختلفون في ألفاظه، وعمدة الفريق الثاني النافي لوجوب الحكم بها، أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

فمنها، أن الأصل في الشرع أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حِسّاً، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم، وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد، والقتل في بلد آخر، ولذلك روى البخاري[1] عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أَبْرَزَ سريرَه يوماً للناس، ثم أذن لهم فدخلوا عليه، فقال: ما تقولون في القسامة؟، قالوا: نقول: القسامة القود بها حق قد أقاد بها الخلفاء، فقال: ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس؟ فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه زنا بدمشق، ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قال: أفرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا عندك على رجل أنه سرق بحمص، ولم يروه أكنت تقطعه؟ قال: لا.

وفي بعض الروايات، قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا، وهم عندك أقدت بشهادتهم؟، قال: فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة أنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فأقده، ولا يقتل بشهادة الخمسين إلى آخر ما بسطه من وجوههم.

وأنت خبير بأن هذه الإيرادات كلها ترد على الذين قالوا بوجوب القود بالقسامة، ومسلك الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ بمعزل من هذه الإيرادات، فإنهم لم يوجبوا القود بذلك ولم يأمروا بالحلف على الغائب، بل أمروا بالحلف على من أنكروا بأصل معروف في الشرع، البينة على المدعي واليمين على من أنكر على ما سيأتي من التفاصيل.

(١) «صحيح البخاري» (٦٨٩٩).

(١) باب تبدئة أهل الدم في القسامة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من ذكر التسمية بعد الكتاب.

(١) تبدئة أهل الدم في القسامة

يعني البداية بأولياء الدم في الأيمان، قال ابن رشد في «البداية»[(١)]: اختلف العلماء في القسامة في أربعة مواضع تجري مجرى الأصول لفروع هذا الباب، الأولى: هل يجب الحكم بالقسامة أم لا؟ وقد تقدم قريباً، الثانية: إذا قلنا بوجوبها هل يجب بها الدم أو الدية أو دفع مجرد الدعوى؟ فقال مالك وأحمد: يستحق بها الدم في العمد والدية في الخطأ، وقال الشافعي والثوري وجماعة: تستحق بها الدية فقط، وقال بعض الكوفيين: لا يستحق بها إلا دفع الدعوى، والثالثة: هل يبدأ بالأيمان فيها المدعون أو المدعى عليهم؟ فقال الشافعي وأحمد وداود وغيرهم: يبدأ المدعون، وقال فقهاء الكوفة والبصرة وكثير من أهل المدينة: بل يبدأ المدعى عليهم بالأيمان، والرابعة: ما يُعَدُّ لوثاً، وهي موجب القسامة.

وأجمع جمهور العلماء القائلون بها أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ وسيأتي بيانها في محلها، وهي التي يقال لها اللوث، وفيه اختلاف كثير في تفاصيله.

قال الموفق[(٢)]: إذا وجد قتيل في موضع فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة، ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث[(٣)]، فهي كسائر الدعاوى إن كانت لهم بينة حكم لهم بها، وإلا فالقول قول المنكر، وبهذا قال مالك والشافعي وابن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ١٨٩ ـ ٢٢١).

(٣) اللوث: الشر والمطالبات بالأحقاد.

....

المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا ادّعى أولياؤه قتله على أهل المحلة أو على معين، فللوليِّ أن يختار من الموضع خمسين رجلاً، يحلفون خمسين يميناً والله ما قتلناه، ولا علمنا قاتله، فإن لم يحلفوا، حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا؛ لما روي أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين، فحلفهم عمر ـ رضي الله عنه ـ خمسين يميناً، وقضى بالدية على أقربهما يعني على أقرب الحيين، فقالوا: ما وَقَتْ أيمانُنا أموالَنا ولا أموالُنا أيمانَنا، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: حقنتم بأموالكم دماءكم[(١)].

ولنا، حديث عبد الله بن سهل ثم قال: ولا تسمع الدعوى، على غير معين، فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة أو واحد غير معين لم تسمع الدعوى، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: تسمع ويستحلف خمسون منهم، أما إن ادعى القتل من غير وجود قتل ولا عداوة فحكمها حكم سائر الدعاوى في اشتراط تعيين المدعى عليه، ولا نعلم فيه خلافاً.

وإذا ادعى القتل ولم يكن عداوة ولا لوث، ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: لا يحلف المدعى عليه ولا يحكم عليه بشيء ويخلى سبيله، وهو الذي ذكره الخرقي، والثانية: يستحلف وهو الصحيح وهو قول الشافعي، والمشروع يمين واحدة، وعن أحمد يشرع خمسون يميناً؛ لأنها دعوى في القتل، فكان خمسين يميناً كما لو كان بينهم لوث.

وللشافعي في هذا قولان كالروايتين، فإن نكل المدعى عليه عن اليمين لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب، وقال أصحاب الشافعي: إن نكل المدعى عليه ردت اليمين على المدعي فحلف خمسين يميناً، واستحق القصاص إن كانت الدعوى عمداً، والدية إن كانت موجبة للقتل، وإن كان

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

....

بينهم عداوة ولوث، فادعى أولياؤه على واحد، حلف الأولياء على قاتله خمسين يميناً، واستحقوا دمه إن كانت الدعوى عمداً، وسيأتي الكلام على اللوث في محله.

وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك، والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه، فالأولياء إذا ادعوا القتل على من بينه وبين القتيل لوث، شرعت اليمين في حق المدعين أولاً، فيحلفون خمسين يميناً على المدعى عليه إن قتله، وثبت حقهم قبله، فإن لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرئ، وبهذا قال ربيعة ومالك والشافعي، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين يميناً ويبرؤون، وإن أبوا أن يحلفوا استحلف خمسون من المدعين أن حقنا قبلكم ثم يعطون الدية، وقال الشعبي والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل بالله ما قتلناه، ولا علمنا قاتلاً، ويغرمون الدية لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً.

ولنا، حديث سهل وهو صحيح، متفق عليه، ورواه مالك في «موطئه» والأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، وإذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم وإما أن تؤذنوا بحرب من الله»، ولأن أيمان المدعين إنما هي بغلبة الظن وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة، وللشافعي قولان كالمذهبين.

....

ولنا قوله ﷺ[1]: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برُمَّته»، فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبُرِّئ، هذا ظاهر المذهب للإمام أحمد، وبه قال ربيعة ومالك والليث والشافعي وأبو ثور، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنهم يحلفون، ويغرمون الدية لقضية عمر ـ رضي الله عنه ـ، وخبر سليمان بن يسار، وهو قول أصحاب الرأي، فإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال لقضية عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، وأبى الأنصار أن يحلفوا وقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه النبي ﷺ من عنده كراهية أن يُطَلَّ دمُه، وإن امتنع المدعى عليهم من اليمين لم يحبسوا حتى يحلفوا، ويَديْه الإمام من بيت المال، نص عليه أحمد، وعنه يجب عليهم الدية، وهو الصحيح؛ لأنه حكم ثبت بالنكول، فثبت في حقهم كسائر الدعاوى، وعن أحمد رواية أخرى أنهم يحبسون حتى يحلفوا، وهو قول أبي حنيفة.

وإذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند فلان، فليس ذلك بموجب للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال مالك، وليث: هو لوث، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان، والنساء والصبيان لا يقسمون، أما الصبيان فلا خلاف بين أهل العلم أنهم لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأما النساء فإذا كن من أهل القتيل لم يستحلفن، وبهذا قال ربيعة والثوري والليث والأوزاعي، وقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد.

وقال الشافعي: يقسم كل وارث بالغ لأنها يمين في دعوى، فتشرع في

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٤١، ٤٢، ٩/ ٣٩، ٨٣، ٩٣، ٩٤)، ومسلم (٣/ ١٢٩٢ ـ ١٢٩٥)، وأبو داود (٢/ ٤٨٤).

....

حق النساء كسائر الأيمان، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون رجلاً منكم» ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة وإن كانت المرأة مدعى عليها القتل، فإن قلنا: إنه يقسم من العصبة رجال، لم تقسم المرأة أيضاً؛ لأن ذلك مختص بالرجال، وإن قلنا: يقسم المدعى عليه فينبغي أن تستحلف؛ لأنها لا تثبت بحلفها حقاً ولا قتلاً، وإنما هي لتبرئتها فتشرع في حقها.

واختلفت الرواية عن أحمد فيمن يجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة للوارث وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد يميناً واحدة، وهذا قول مالك.

والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتُعرض الأيمان على ورثة المقتول حسب مواريثهم، وهذا اختيار الخرقي، وقول الشافعي، ولا يختلف المذهب لأحمد أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيها الواحد والجماعة، ونحوه قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل فيدفع إليه برمته» فخص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل، فيقتصر عليه.

ويجوز للأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله، وإن كانوا غائبين عن مكان القتل؛ لأنه ﷺ قال للأنصار: «تحلفون وتستحقون دم صاحبكم» وكانوا بالمدينة والقتل بخيبر، ولأن الإنسان يحلف على غالب ظنه، ولا ينبغي أن يحلف إلا بعد الاستثبات وغلبة ظن يقارب اليقين، وهذا كله مذهب الشافعي، هذا اختصار مسالك الأئمة في مسألة القسامة ملتقط من «المغني».

وسيأتي قريباً في «الموطأ» ما قال الإمام مالك: إن القسامة لا تجب إلا بأحد أمرين: إما أن يقول المقتول: دمي عند فلان، أو يأتي ولاة الدم بلوث

....

من بينة وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعي عليه الدم، فهذا يوجب القسامة للمدعين الدم على ما ادّعوه، ولا تجب القسامة عندنا إلا بأحد هذين الوجهين، اهـ.

وقال الدردير[١]: القسامة التي توجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ، سببها قتل الحر المسلم وإن غير بالغ بجرح أو ضرب أو سم أو نحو ذلك، لا الرقيق والكافر في محل اللوث كأن يقول بالغ عاقل وإن أنثى لا صبي حر مسلم: قتلني فلان أو دمي عند فلان، ولو قال خطأ، أو كان القاتل فاسقاً ادعاه على ورع، فإنه يكون لوثاً، أو ادعى ولد على والده أنه أضجعه وذبحه، أو قالت زوجة: قتلني زوجي فيقسمون، ويقتل الوالد أو الزوج، ويقسم الولي بالله الذي لا إله إلا هو لمن ضربه أو جرحه مات بضربه، فيحلفون خمسين يميناً لقد جرحه أو ضربه ولقد مات منه.

وليس من اللوث وجود المقتول في قرية ولو مسلماً بقرية كفار يخالطهم فيها غيره، وإلا كان لوثاً يوجب القسامة كما في قضية عبد الله بن سهل، لأن خيبر ما كان يخالط اليهود فيها غيرهم، ولا وجوده في دار قوم، لجواز أن يكون قتله إنسان، ورماه فيها ليلوث أهلها به، وهي خمسون يميناً بتاً أي قطعاً، واعتمد الباتُّ على ظن قوي ولا يكفي قوله: أظن أو في ظني أنه مات من ضربه، ويحلفها في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث؛ لأنها سبب في حصوله كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً، وهو ثلاثة وثلاثون، وإن نكلوا أي الورثة حلفت عاقلة الجاني، ومن حلف منهم برئ ولا غرم عليه، ومن نكل منهم، فحصته من الدية يغرمها.

ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم

(١) «الشرح الكبير» (٤/٢٨٧).

....

لا، وأما النساء فلا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه، ووُزِّعتِ الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزئ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، وهذا في العمد، أما في الخطأ، فتُوَزَّعُ على قدر الإرث، وإن نكلوا فتردُّ أيمان على المدعى عليهم بالقتل، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعددوا؛ لأن كل واحد متّهمٌ بالقتل، ومن نكل حُبِس حتى يحلف، أو يموت في السجن، ووجب بالقسامة الدية في الخطأ والقود في العمد من واحد تعين بتعيين المدعي على جماعة استووا في العمد مع وجود اللوث، يقولون لمن ضربه مات، ولا يقولون لمن ضربهم مات، ولا يقتل بها أكثر من واحد، ولا غير معين، اهـ مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: إذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله، استُحلف خمسون رجلاً منهم، يتخيرهم الولي: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فإذا حلفوا قضي على أهل المحلة بالدية، ولا يستحلف الولي، وقال الشافعي: لا تجب الدية لقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود بأيمانها»، ولأن اليمين عهدت في الشرع مبرئاً للمدعى عليه، لا ملزماً، كما في سائر الدعاوى.

ولنا، أن النبي ﷺ جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل، وفي حديث زياد عن أبي مريم، وكذا جمع عمر ـ رضي الله عنه ـ بينهما على وادعة، وقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود»، محمول على الإبراء عن القصاص والحبس، والقسامة ما شرعت لتجب الدية إذا نكلوا، بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة، فيقروا بالقتل، فإذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص.

ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهراً لوجود القتيل بين أظهرهم، لا

---

(١) (٢/٤٩٧).

١٥٢١/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبي لَيْلَى بْنِ عَبْدِ اللّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ رِجَالٌ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ: ....

بنكولهم، أو وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في قتل الخطأ، ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف، وإن لم تكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى يتم خمسين.

لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين، ثم قضى بالدية، ولا قسامة على صبيّ ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة. وإن وجد ميتاً لا أثر به، فلا قسامة ولا دية؛ لأنه ليس بقتيل، اهـ مختصراً.

١٥٢١/١ ـ **(مالك عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل)** الأنصاري المدني، قال ابن سعد: اسمه عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل بن كعب هو الذي روى عنه مالك حديث القسامة، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة، وهو من رواة الستة إلا الترمذي. قال العيني: أبو ليلى بفتح اللامين مقصوراً ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، وقيل: أبو ليلى هو عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل، قال الكرماني: قيل: لم يرو عنه إلا مالك فقط، فهو نقض على قاعدة البخاري حيث قالوا: شرطه أن يكون لراويه راويان، اهـ.

(عن سهل) بفتح السين المهملة وسكون الهاء **(ابن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة الأنصاري الخزرجي المدني صحابي صغير ولد سنة ٣هـ، **(أنه)** أي سهلا **(أخبره رجال من كبراء)** بضم كاف وفتح موحدة، أي عظماء **(قومه)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»[1] ليحيى، وكذا في «الموطأ»

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٥٠ ـ ١٥٢).

....

لمحمد[1]، وعلى هذا فالكبراء المخبرون أخبروا سهلاً، وهكذا سياق مسلم وابن ماجه. ولفظهما برواية بشر بن عمر عن مالك، حدثني أبو ليلى أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه، وهكذا في رواية النسائي برواية ابن القاسم عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره رجال من كبراء قومه، وخالفهم ما رواه البخاري من طريقي عبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وعلى هذا فالكبراء أخبروا أبا ليلى، وهكذا سياق أبي داود برواية ابن وهب عن مالك، والظاهر أن هذا الاختلاف جاء عن الإمام مالك كما أشار إليه البيهقي، إذ أخرج الرواية برواية الشافعي ويحيى بن بكير عن مالك حدثني أبو ليلى، أنه أخبره رجال من كبراء قومه.

ثم قال: وفي رواية الشافعي أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، ثم قال: رواه البخاري في «الصحيح» عن عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك. وقال في إسناده كما قال الشافعي: أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وكذلك قاله ابن وهب ومعن وغيرهما عن مالك، وأخرجه مسلم عن بشر بن عمر عن مالك، وقال في إسناده كما قال ابن بكير: أنه أخبره هو عن رجل من كبراء قومه، وقال ابن التركماني[2]: ذكره يحيى بن يحيى عن مالك كرواية ابن بكير، وذكر صاحب «التمهيد» أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب، اهـ.

قلت: ورواية أبي داود المذكورة تؤيد ما ذكره البيهقي عن ابن وهب،

---

(١) ح(٦٨١) وأخرجه الجماعة من حديث سهل بن عبد الله بن أبي حثمة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري في الصلح ح(٢٧٠٢)، مع «فتح الباري» (٥/ ٣٠٥)، ومسلم ح(٤٣٦٣ ـ ٤٢٧٠) (٣/ ١٣٩١)، وأبو داود في «السنن» (٤/ ١٧٧)، والترمذي ح(١٤٢٢)، والنسائي (٨/ ٨٠٧).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢٠).

....

والعجب أن الحافظين ابن حجر والعيني لم يتعرضا لهذا الاختلاف في شرحي البخاري، وأعجب منه أن الحافظ أبهمه في «تهذيبه» إذ قال: في ترجمة أبي ليلى روى عن سهل ورجال، وقيل: عن رجال من كبراء قومه، اهـ. اللّهم إلا أن يقال: إن الحافظ أشار إلى ترجيح الأول إذ ذكر الثاني بلفظ: «قيل»، وإليه ميل البيهقي بظاهره، إذ ذكر له متابعات عديدة، فتأمل.

ثم قال الزرقاني[١] وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[٢]، في أسماء الكبراء: قال الحافظ ابن حجر في «مقدمة فتح الباري»: هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

وفي هذا الكلام وهمان: الأول من هذين الشارحين الجليلين، وهو أن الحافظ ـ رحمه الله ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث الباب ولا تعرض له في «المقدمة»، بل ذكره في باب القسامة في حديث سهل بلفظ: «أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها» الحديث، فقال الحافظ في «المقدمة»: حديث سهل أن نفراً من قومه هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

والعجب أن عبد الله بن سهل ـ رضي الله عنه ـ لما كان قتل في خيبر فكيف صار من المخبرين لهذا الحديث، والوهم الثاني من الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع جلالة شأنه وعلو مكانه، فإن هؤلاء الأربعة لم يكونوا ذاهبين إلى خيبر، بل ذهب إليها عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، كما ذكرهما الحافظ في «الفتح»[٣] إذ قال: قوله: «أن نفراً من قومه» سمى يحيى بن سعيد

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).
(٢) (٣/ ٣٨).
(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٣).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سهْلٍ وَمُحَيِّصَة ....

منهم اثنين عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، ثم ذكرهما بروايات عديدة ثم قال: قوله: انطلقوا إلى خيبر، وفي رواية يحيى: انطلقا إلى خيبر، وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع، اهـ.

وسيأتي في سياق «الموطأ» أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر، فأتى محيصة، فأخبر أن عبد الله بن سهل قتل، وفيه فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، الحديث.

(أن عبد الله بن سهل) بن زيد بن كعب الأنصاري الحارثي، قال الحافظ في «الإصابة»: له ذكر في حديث القسامة، ولم يبسط ترجمته **(ومحيصة)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وفتح الصاد المهملة على ما ضبطه الزرقاني، قال صاحب «المحلى»: وقيل بسكون الياء وكذا أخوه حويصة فيه لغتان أيضاً، قال النووي: تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين، اهـ.

ابن مسعود بن كعب الحارثي الأوسي، هكذا ذكر نسبه أهل الرجال قاطبة كما في «الإصابة» و«تهذيب التهذيب»، و«تجريد الصحابة»، و«الاستيعاب»، و«أسد الغابة»، و«الإكمال» و«التلقيح»، وهكذا ذكره شراح الحديث من العيني، والزرقاني، والشوكاني، وغيرهم.

ويؤيده أيضاً رواية للنسائي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه وعماه حويصة ومحيصة، وهما عَمَّا عبد الله بن سهل، وهكذا في رواية للبيهقي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة، ثم قال: فتكلم أحد عميه الكبير منهما إما حويصة أو محيصة، ويشكل على هذا كله ما في الروايات الكثيرة لا سيما في رواية الشيخين البخاري ومسلم، بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، وكذا في بعض روايات النسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني وغيرها، ويؤيده أيضاً ما في رواية لأبي داود بلفظ: فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وابنا عمه حويصة ومحيصة، وكذا في عدة روايات من البيهقي وغيره.

خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ. فَأُتِيَ مُحَيِّصَةُ. فَأُخْبِرَ: أَنَّ عَبْدَ اللّهِ بْنِ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي فَقِيرِ بِئْرٍ أَوْ عَيْنٍ. ....

والعجب أن شراح الحديث لم يتعرضوا لهذا الاختلاف، وأعجب منه أن الحافظ ابن حجر مشى على رواية البخاري بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، ولم يتعرض عن هذا الاختلاف الشديد، بل ذكر في «الفتح» في موضع آخر عدة روايات بلفظ ابن زيد غير أنه قال في آخر الحديث قوله في نسب محيصة بن مسعود بن زيد: يقال: إن الصواب كعب بدل زيد، اهـ. وتبعه القسطلاني بلفظ قيل: الصواب كعب بدل زيد، وقال الشيخ في «البذل»[١] تحت قول أبي داود: وهما ابنا عمه: هو إطلاق مجازي وإلا فهما ابنا عم أبيه، اهـ.

(خرجا) أي عبد الله ومحيصة، وفي رواية ابن إسحاق[٢] فخرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يتمارون تمراً **(إلى خيبر)** وفي مسلم خرجوا إلى خيبر في زمن رسول الله ﷺ وهو يومئذ صلح وأهلها يهود **(من جهد)** بفتح الجيم وسكون الهاء أي فقر شديد **(أصابهم)** ولفظ محمد «من جهد أصابهما»، وفي «البخاري» انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر وهو يومئذ صلح فتفرقا.

(فأتي) بضم الهمزة وكسر الفوقية **(محيصة فأخبر)** ببناء المجهول **(أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح)** ببناء المجهول **(في فقير)** بفتح الفاء وكسر القاف أي حفرة. والفقر الحفر فهو حفير أي محفور، وسيأتي عن الإمام مالك أنه قال: الفقير البئر، وفي «التعليق الممجد»[٣]: قال النووي: الفقير هو البئر القريبة القعر، الواسعة الفم، وقيل: الحفرة التي تكون حول النخل، اهـ. **(بئر أو عين)** شك من الراوي، ولفظ البخاري من رواية مالك «وطرح في فقير أو عين».

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٣٣).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧) و«الاستذكار» (٢٥/ ٣٠٤).
(٣) (٣/ ٣٩).

فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللَّهِ قَتَلْتُمُوهُ. فقالُوا: واللّه ما قتلْناهُ، فأقْبلَ حَتَّى قَدِمَ عَلَى قَوْمِه. فَذَكَرَ لهُمْ ذلك. ثُمّ أقْبل هُو وأخُوهُ حُويِّصةُ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ، ....

قال الحافظ: وفي رواية بشر بن المفضل فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً أي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه، وفي رواية سليمان بن هلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً في سربه فدفنه صاحبه، وفي رواية محمد بن إسحاق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها.

(فأتى) ببناء الفاعل **(محيصة)** فاعله **(يهود)** بعد دفنه **(فقال)** لهم: **(أنتم والله قتلتموه)** قال الزرقاني: حلف لقرائن قامت عنده، أو قيل له بخبر يوجب العلم، اهـ.

وقال الباجي[١]: يحتمل أن يكون أخبره من عاين قتله من أهل العدل ومن غير أهل العدل، أو أخبره بذلك من وجده مقتولاً، ولم يعاين من قتله، ويحتمل أن يكون بقي عبد الله قائماً يتكلم، ويقول: قتلني يهود، ووصف بأنه قتيل بمعنى أنه قد أنفذت مقاتله، اهـ.

(فقالوا) أي اليهود: **(والله ما قتلناه)** مقابلة لليمين باليمين، زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» أي له **(فأقبل)** محيصة **(حتى قدم على قومه)** بني حارثة بالمدينة المنورة **(فذكر لهم ذلك)** الذي جرى بخيبر **(ثم أقبل هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** بضم الحاء المهملة وفتح الواو وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وصاد مهملة، وتقدم في ذكر محيصة أن فيهما لغتين، ابن مسعود بن كعب الأوسي شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد **(وهو)** أي حويصة **(أكبر منه)** أي من محيصة لكنه أسلم بعده.

وفي أبي داود[٢] أن رسول الله ﷺ قال: «من ظفرتم به من رجال يهود

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٥) ح(٣٠٠٢).

وعَبْدُ الرَّحْمٰنِ. فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ. وَهُوَ الَّذِي كَانَ بِخَيْبَرَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «كَبِّر كَبِّرْ» يُرِيدُ السِّنَّ. ....

فاقتلوه» فوثب محيصة على شبيبة رجلٍ من تجار يهود كان يلابسهم، فقتله، وكان حويصة إذ ذاك لم يسلم، وكان أسنَّ من محيصة فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول: «أي عَدُوَّ اللهِ أما والله لرُبَّ شَحْمٍ في بَطْنِك مِنْ مالِه»، وفي «الزرقاني» برواية ابن إسحاق أنه ﷺ قاله بعد قتل كعب بن الأشرف.

(وعبد الرحمن بن سهل) بن زيد بن كعب الحارثي أخو عبد الله المقتول، جاء يطلب دم أخيه، فأراد أن يتكلم، وهو أصغر القوم، فقال ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» كذا في «الإصابة»، وبحث في أن هذا والذي ذكر في «الموطأ» في ميراث الجدة واحد أو اثنان، ورجح كونهما اثنين، ولم يذكره في «تهذيبه»؛ لأنه ليس من رواة الستة.

(فذهب محيصة ليتكلم) بزيادة اللام في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(وهو الذي كان)** مع المقتول **(بخيبر)** وكان أعرف بالقصة، وفي الرواية الآتية فذهب عبد الرحمن ليتكلم لمكانه من أخيه، وجمع باحتمال أن كلاً منهما أراد الكلام **(فقال له)** أي لمحيصة **(رسول الله ﷺ كبر كبر)** بصيغة الأمر بالتكرير للتأكيد، أي قدِّم الأكبر أي ليلي الكلام، أو ليبدأ بالكلام الكبير، أو المعنى عَظِّمْ من هو أكبر منك بأن يفوض إليه الكلام، كذا في «المحلى» **(يريد السن)** إرشاداً إلى الأدب في تقديم الأسن، وفيه أن المشتركين في الدعوى وغيرها أكبرهم أولى ببدء الكلام، فإذا سمع منه تكلم الأصغر، فيسمع منه إن احتيج له، فإن كان فيهم من له بيان، ولتقديمه وجه، فلا بأس بتقديمه وإن أصغر، قاله ابن عبد البر.

وأخرج بسنده أنه قدم وفد من العراق إلى عمر بن عبد العزيز فنظر عمر إلى شاب منهم يريد الكلام، فقال عمر: كبروا كبروا، فقال الفتى: يا أمير المؤمنين إن الأمر ليس بالسن، ولو كان كذلك لكان في المسلمين من هو أسن

فَتكلَّمَ حُوَيِّصَةُ. ثُمّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصةُ. ....

منك، قال: صدقت تكلم ـ رحمك الله ـ قاله الزرقاني[١].

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال»، وأخرج فيه أولاً حديث الباب ثم ذكر فيه حديث ابن عمر: «أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم» الحديث.

قال الحافظ[٢]: كأنه أشار بإيراده إلى أن تقديم الكبير حيث يقع التساوي، أما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير، فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ تأسف حيث لم يتكلم ولده مع أنه اعتذر له بكونه بحضوره وحضور أبي بكر، ومع ذلك تأسف على كونه لم يتكلم، اهـ.

ثم قال الزرقاني: حقيقة الدعوى إنما هي لعبد الرحمن أخي القتيل، ولا حق لابن عمه فيها، وإنما أمر رسول الله ﷺ أن يتكلم الأكبر؛ لأنه لم يكن المراد حينئذ الدعوى، بل سماع صورة القصة، وعند الدعوى يستحق المستحق، أو المعنى أن الأكبر يكون وكيلاً له، اهـ.

(فتكلم حويصة) الذي هو أسن أولاً **(ثم تكلم)** بعده **(محيصة)** الذي كان بخيبر تكميلاً للقصة، قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد أنه تكلم حويصة بجملة الأمر، ثم تكلم محيصة بتفاصيله لما شهد، ويحتمل أن يكون حويصة تكلم بمعظمه، وأن محيصة أكمل ما نسي منه، أو لم يكن أخبر به، ثم ذكره محيصة فاستوفاه، اهـ.

وفي رواية لمسلم «فصمت عبد الرحمن، وتكلم صاحباه، ثم تكلم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فقَالَ رسُولُ اللّهِ ﷺ: «إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ يُؤْذَنُوا بِحَرْبٍ»

معهما، فذكروا مقتل عبد الله بن سهل» الحديث، ولعل عبد الرحمن احتاج إلى التكلم إذ ذاك لكون الدعوى له.

(**فقال رسول الله ﷺ: إما**) حرف عطف (**أن يدوا صاحبكم**) بفتح التحتية وخفة الدال المهملة من الدية أو يعطوا اليهود دية صاحبكم (**وإما أن يُؤْذَنُوا**) ببناء المجهول أي يعلموا، والضميران ليهود خيبر، قال صاحب «التعليق الممجد[١] على موطأ محمد»: وفي كثير من نسخ هذا الكتاب: «إما أن تَدُوا، وإما أن تُؤْذَنُوا» بصيغة الخطاب، فالخطاب لبعض اليهود الحاضرين، والأول أظهر، اهـ. قلت: كذا بالخطاب في نسخة الشرح من الباجي، قال الحافظ: وفي رواية أبي قلابة، فأرسل إلى اليهود، فدعاهم، فقال: «أنتم قتلتم هذا» الحديث. (**بحرب**) من الله ورسوله ﷺ.

واستدل بذلك اللفظ شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أن خيبر لم تفتح بعد كما سيأتي في كلامه الشريف قريباً، وقال صاحب «المحلى»: أي يدفعوا إليكم ديته، وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا، فينتقض عهدهم، ويصيرون حرباً علينا، وفيه حجة لمن يقول: إن الواجب في القسامة الدية لا القصاص، ذكره النووي، اهـ.

وذلك لأن الواجب عند الشافعية في القسامة الدية، لا القصاص، على أحد القولين، بخلاف المالكية والحنابلة إذ أوجبوا في القسامة القصاص أيضاً، ولذا قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد بقوله: يدوا إعطاء الدية؛ لأنه قد جرى في كلام الحارثيين أنهم طلبوا الدية دون القصاص، ويحتمل أنهم لم يكونوا ادّعوا حينئذ قتل عمد، ويحتمل أنهم لما لم يُعَيِّنُوا القاتل، وإنما قالوا: إن

(١) (٣/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللّٰه ﷺ في ذٰلك. فكتبُوا: إنّا واللّه ما قتلْناهُ
فَقَالَ رَسُولُ اللّٰه ﷺ لِحُوَيِّصة ومُحيِّصة وعبْد الرّحْمٰن: «أتحْلفُون

بعض يهود قتله، ولا يعرف من هو، لم يلزم في ذلك قصاص، وإنما يلزم فيه الدية، اهـ.

(**فكتب إليهم رسول الله ﷺ**) أي أمر رسول الله ﷺ بالكتاب إلى اليهود (**في ذلك**) الأمر الذي بلغه ﷺ من قتل عبد الله (**فكتبوا**) أي اليهود (**إنا والله ما قتلناه**) زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» (**فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن**) الذين كانوا أتوه أولاً (**أتحلفون**) بهمزة الاستفهام، قال الباجي: قوله: أتحلفون بمعنى أنهم عصبته القائمون بدمه، فأما عبد الرحمن فهو أخوه، وهو أحق بأمره إلا أن ولي الدم إذا كان واحداً نظر من يحلف معه من عصبته؛ لأنه لا يحلف في دم العمد أقل من اثنين، اهـ.

قال الزرقاني[١]: في عرض اليمين على الثلاثة حجة قوية لقول مالك ومن وافقه أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة، وأن لولي الدم، وهو هٰهنا الأخ الاستعانة بعاصبه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: اختلف في عدد الحالفين، فقال الشافعي: لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً، سواء قلُّوا أو كثروا، فلو كانوا بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً، وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردّت الأيمان على الباقين، فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يميناً، واستحق، وقال مالك: إن كان ولي الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة، ولا يستعان بغيرهم، وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون، وقال الليث: لم أسمع أحداً يقول: إنها تنزل عن ثلاثة أنفس، وقال الزهري عن سعيد بن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٠٨).
(٢) «فتح الباري» (١٢/٢٣٨).

وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟» ....

المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية، قال الزهري: وقضى به عبد الملك، ثم ردّه عمر بن عبد العزيز إلى الأول، اهـ.

(وتستحقون دم صاحبكم) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «دية صاحبكم» والمعروف في الروايات الأول، قال الزرقاني: أي بدل دم صاحبكم، ففيه حذف مضاف، أو معنى صاحبكم غريمكم، فلا حاجة إلى تقدير، والجملة فيها معنى التعليل؛ لأن المعنى أتحلفون لتستحقوا؟ اهـ.

قال الباجي: قوله: «أتحلفون وتستحقون» يحتمل إن أثبتم ما يوجب ذلك، فلما قالوا: لا نحلف كان نكولا، ولما قالوا: لم نشهد كان إظهاراً لعدم ما يوجب القسامة، وقوله: «دم صاحبكم» يحتمل أن يريد به مما يجب لهم في دم صاحبهم المقتول، ويحتمل أن يريد دم صاحبكم الذي تدعون عليه القتل.

وفي حديث سليمان بن يسار «وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم» فأظهر احتمال الوجهين، ويحتمل أن يريد بالصاحب القتيل، فيكون ذلك على الشك في اللفظ، فإذا قلنا: المراد به القاتل، وإنما ادّعوا على جماعة يهود بقول محيصة: «أنتم والله قتلتموه»، يحتمل أن يكون أولاً لم يتعين له قاتل، وإنما تعلق قتله عنده بواحد أو جماعة من اليهود، ثم تعين له القاتل بعد ذلك.

ويحتمل أن يكون لم يتعين له قاتل غير أنه حكم النبي ﷺ أنه يستحق بالقسامة دم رجل واحد، ولا خلاف في المذهب أنه يستحق بالقسامة مثل القاتل خلافاً للشافعي في قوله: لا يستحق بالقسامة القصاص، وإنما يستحق به الدية، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» فنص على أن المستحق هو الدم، ولا خلاف أي في المذهب أنه لا يستحق بالقسامة إلا قتل رجل واحد خلافاً للشافعي في أحد قوليه، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «دم صاحبكم أو قاتلكم»، اهـ.

....

ذكر الباجي هٰهنا مسألتين، تقدم إجمالهما في أول الباب.

الأولى: إيجاب القصاص، قال الموفق[١]: الأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، إذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع ذلك مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق، لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب من الله» ولأن أيمان المدّعين إنما هي بغلبة الظن، وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة المتمكنة، ولأنها حجة لا يثبت بها النكاح، ولا يجب بها القصاص كالشاهد واليمين. وللشافعي قولان كالمذهبين.

ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع إليكم برُمَّتِه»[٢]، وفي رواية: «وتستحقون دم صاحبكم» فأراد دم القاتل؛ لأن دم القتيل ثابت لهم قبل اليمين، ولأنها حجة يثبت بها العمد فيجب بها القود، وقد روى الأثرم بإسناده عن عامر الأحول «أن النبي ﷺ أقاد بالقسامة الطائفة» وهذا نص، ولأن الشارع جعل القول قول المدعي مع يمينه احتياطاً للدم، فإن لم يجب القود سقط هذا المعنى، اهـ.

قلت: والمشهور من قولي الشافعي المنصور عند أتباعه إيجاب الدية لا القصاص، ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعي إيجاب الدية لا غير، ولذا أوّل النووي والخطابي وغيرهما من الشافعية قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» كما سيأتي في الحديث الآتي، وقال صاحب «المحلى» تحت قول مالك: «استحقوا دم صاحبهم»: هو قول الزهري والأوزاعي وإسحاق وأحمد وأبي ثور وهو القول القديم للشافعي، والجديد له، وهو قول لأحمد: لا يجب

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٤).

(٢) الرُمَّةُ: الحبل الذي يُربط به من عليه القود.

....

في القسامة القصاص، بل الواجب فيه الدية عمداً كان الدعوى أو خطأ، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية والحسن والشعبي والنخعي، اهـ.

والمسألة الثانية: قتل الواحد فقط قصاصاً، قال الموفق[١]: لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيه الواحد والجماعة، وهذا نحو قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يدفع إليه برمته» خص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد، فيقتصر عليه، ويبقى على الأصل فيما عداه، اهـ.

وقد عرفت في أول الباب أن لا عبرة لحلف الأولياء المدعين عند الحنفية ومن وافقهم، والحلف عندهم على المدعى عليهم كما هو الأصل في باب الدعاوى، فالمسألتان خارجتان عن مسلكهم.

وأجابوا عن حديث الباب بوجوه؛ منها؛ ما في أبي داود والبيهقي واللفظ له عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهل أوهم، ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، ولكنه كتب إلى يهود خيبر: أنه وجد فيكم قتيل بين أبياتكم فَدُوه، فكتبوا إليه يحلفون بالله ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، وما أوردوا عليه من إرساله. رده ابن التركماني بإثبات صحبته عن ابن حبان وغيره.

ومنها؛ أن هذه الرواية فيها اختلاف كثير في البداية بأيمان المدّعين أو المدّعى عليهم، قال أبو داود: رواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله: تُبَرِّؤُكم يهودُ بخمسين يميناً، يحلفون، ولم يذكر الاستحقاق، قال أبو داود[٢]: وهذا وهم من ابن عيينة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٣٤).

....

قلت: لكن قال الحافظ في «الدراية» تبعاً للزيلعي[١]: تابع ابن عيينة وهب عند أبي يعلى، يعني في تقديم اليهود في الأيمان، وأخرج أبو داود عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، قال الحافظ في «الدراية»: وهذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم، اهـ.

ولذا قال ابن التركماني[٢]: قد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء، ولم يشهدها، فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً ومتناً، أما الإسناد فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله: أخبره رجال من كبراء قومه أو هو ورجال كما تقدم، وأما المتن فمن جهة اختلاف رواية يحيى وسعيد، ولمخالفة ابن عيينة كما مر، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله، وروي معناه من وجوه، وهو أولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالحلف على ما لا علم له، وأيضاً فإن النبي ﷺ قال للثلاثة: «أتحلفون»، وعند الشافعي اليمين تجب على عبد الرحمن وحده؛ لأنه أخو المقتول، وحويصة ومحيصة عَمّاه، ولا يمين عليهما، اهـ.

ومنها؛ أن الرواية أخرجها البخاري في «صحيحه» برواية بشير عن سهل بلفظ، فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلاً، فقال: «الْكُبَرَ الكُبَرَ»، فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله»، قالوا: ما لنا بينة، قال: «فيحلفون»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، الحديث، وهذا موافق للأصل المعروف في الشرع «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، قال

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢١).

....

الحافظ[١]: كذا في رواية سعيد بن عبيد، ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، ولا في رواية أبي قلابة للبينة ذكر.

وطريق الجمع أن يقال: حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً، فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان، فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا، وأما قول بعضهم: إن ذكر البينة وهم؛ لأنه ﷺ قد علم أن خيبر لم يكن بها أحد من المسلمين، فدعوى نفي العلم مردودة، فإنه وإن سُلِّمَ أنه لم يكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين، لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً، فيجوز أن يكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك.

وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهداً من وجه آخر، أخرجه النسائي[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال ﷺ: «أقم شاهدين على من قتله، أدفعه إليك برمته»، الحديث، وهذا السند صحيح حسن.

وقد أخرج أبو داود[٣] أيضاً عن رافع بن خديج قال: أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فقال: «شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم»، الحديث، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤] بعد ذكر حديث أبي داود عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من كبراء الأنصار أن رسول الله ﷺ قال ليهود،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

(٢) «سنن النسائي» (٤٧٢٠).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٥٢٤).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَقَالُوا: لَا. ....

وبدأ بهم: «أيحلف منكم خمسون رجلاً خمسين يميناً»، الحديث. وفيه «فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود»؛ لأنه وجد بين أظهرهم، وبهذا تمسك من جعل اليمين في حق المدعى عليهم، وألزمهم الغرم مع ذلك، وهو حديث صحيح الإسناد، لأنه رواه الثقات عن الزهري عن أبي سلمة، وروى الكوفيون ذلك عن عمر أنه ـ رضي الله عنه ـ قضى على المدعى عليهم باليمين والدية.

وخرج مثله أيضاً من تبدئة اليهود بالأيمان عن رافع بن خديج، واحتجوا أيضاً بما تقدم من قصة رجل من بني سعد، وكان أجرى فرسه، فوطئ على أصبع الجهني، فنزي[1] فيها فمات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ للذي ادّعى عليهم: أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها؟ الحديث، وقالوا: أحاديثنا هذه أولى من التي روي فيها تبدئة المدعين بالأيمان؛ لأن الأصل شاهد لأحاديثنا من أن اليمين على المدعى عليه، قال أبو عمر: والأحاديث المتعارضة في ذلك مشهورة، اهـ.

(فقالوا) أي عبد الرحمن وحويصة ومحيصة **(لا)** نحلف، وفي الرواية الآتية قالوا: يا رسول الله لم نشهد ولم نحضر، قال الحافظ: في رواية يحيى بن سعيد: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر، وفي رواية حماد: أمر لم نره، اهـ.

قال الباجي[2]: قولهم: لا نحلف يحتمل أن يكون تنزهاً عن الأيمان مع تيقنهم قتله، ويحتمل أن يكون امتناعاً منها لما لم يعلموا، ولا تيقنوا مقتضاها، وفي رواية سليمان بن يسار أن النبي ﷺ لما قال لهم: أتحلفون؟ قالوا: لم نشهد ولم نحضر، وهذا ظاهر الامتناع من أن يقسموا على أمر لم يقع لهم

(١) نُزِيَ نزواً الرجل: نَزِف وجرى دمه.
(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

قَالَ: «أَفَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ؟» قَالُوا: لَيْسُوا بِمُسْلِمِينَ. فَوَدَاهُ رَسُولُ الله ﷺ مِنْ ....

العلم به، فأقرهم النبي ﷺ على ذلك فثبت بذلك صحة أيمانهم، وذلك أن الأيمان في القسامة عند مالك على البت والقطع دون العلم، اهـ.

قلت: ولذلك لم ير الحنفية على المدعين إذا لم يروه ولم يحضروا، وأوجبوا الأيمان على المدعى عليهم بعدم قتلهم ونفي العلم على قاتله.

(قال) ﷺ: **(أفتحلف)** بصيغة التأنيث، وبهمزة الاستفهام في النسخ المصرية، وبحذف الاستفهام وصيغة التذكير في النسخ الهندية **(لكم يهود)** خمسين يميناً أنهم ما قتلوه **(قالوا)** الثلاثة المذكورون: **(ليسوا)** أي يهود **(بمسلمين)** وفي رواية بشير بن يسار عند البخاري قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود.

قال الحافظ[١]: وفي رواية يحيى بن سعيد «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً» أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان، «قالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» وفي رواية أبي قلابة «ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون»، اهـ.

قال الباجي: قولهم: ليسوا بمسلمين على معنى إظهار عداوتهم واستباحتهم قتلهم ورضاهم بالأيمان الحانثة لا على معنى أن لهم غير هذا من الحقوق، وأن أيمان الكفار لا تبرئهم بما ادّعى عليهم أو ردّت الأيمان فيه عليهم، ولو كان كذلك لقضى بالدية على اليهود، ولكنه عدل ﷺ إلى أن تفضل على الحارثيين، وأعطاهم من بيت المال دية قتيلهم حين لم يثبت له في الحكم شيء، اهـ.

(فوداه) بخفة الدال المهملة بلا همز أي أعطى ديته **(رسول الله ﷺ من**

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٤).

عِنْدِهِ. ....

عنده) وفي رواية الشيخين: فوداه مائة من إبل الصدقة، قال الحافظ[1] زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله: من عنده، وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراه من إبل الصدقة بمال عنده، أو المراد بقوله: من عنده أي بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً، لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث وغيره، وعلى هذا، فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبي في «المفهم»: فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه، وحسن سياسته، وجلباً للمصلحة، ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال: من عنده أصح من رواية من قال: من إبل الصدقة، وقد قيل: إنها غلط، والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجهاً منها، فذكر ما تقدم، وزاد: أن يكون تَسَلّف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم، واستجلاباً لليهود، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: من عنده أي قطعاً للنزاع، فإن أهل القتل لا يستحقون إلا أن يحلفوا أو المدعى عليهم، وقد امتنعوا من الأمرين وهم مكسورون بقتيلهم، فأراد النبي ﷺ قطع المنازعة أو إصلاح ذات البين، فدفع من عنده، يحتمل أن يكون من خالص ماله في بعض الأحوال صادف ذلك عنده، ويحتمل أنه من بيت المال، وما رواه ابن أبي شيبة بلفظ إبل الصدقة

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

....

فقيل: إنها غلط؛ لأنها ليس مصرفاً للصدقة، وأوّله الجمهور بأنه اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل القتيل، وقيل: إن أولياء القتيل كانوا فقراء، وجوز أبو إسحق المروزي صرف الصدقة إلى الدية لهذا الحديث، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»(١): ووقع في رواية للنسائي: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم، وأعانهم بنصفها، قال: ولم أر أحداً كتب هذا البحث مفصلاً من بيان المذاهب، والجمع بين الروايات مثل ما كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه وشيخنا ـ رضي الله عنه ـ، فأُحِبُّ أن أذكرها لينتفع بها الطالبون والمدرسون، قال: باب القسامة: المذهب فيها معلوم، وهو استحقاق القود بحلف خمسين من أولياء المقتول عند الشافعي(٢) ـ رحمه الله ـ إن كان هناك لوث وإلا فمذهبهم مثل مذهبنا، وهو أنه يجب على ولي المقتول إقامة البينة، وإن تعسر حلف المتهمون خمسين يميناً ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، فإن قامت البينة أقيد منه، وإن لم تقم ونكلوا عن اليمين وجبت الدية، وإن حلفوا تبرؤا من الدية عندهم.

وعندنا يغرمون الدية على كل حال، سواء حلفوا أو نكلوا عن اليمين، وهذا هو الثابت بالنظر إلى مجموع الروايات إذ البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، ولا معنى لإيجاب اليمين على أولياء المقتول، وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات، وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر؛ لأن الوقعة متحدة فيعمل بما وافق الأصول منها دون ما خالف، وكذلك فقد اختلف فيها

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٤٤).

(٢) هذا على أحد القولين للشافعي، وبه قال مالك وأحمد، كما تقدم من تفصيل المذاهب في ذلك، «زكريا».

....

بين حلف اليهود خمسين يميناً، فمن مثبتٍ[١] لها، ومن نافٍ إياها، والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلفهم خمسين ولم يشهدوا ولم يطلبهم أيضاً، ولا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ، فإن الأيمان لا بد وأن تكون في مجلس القضاء بحضور الحاكم ولم يوجد، فمن ذكرها عنى بها كتابتهم، ومن نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة.

ثم إن الروايات مختلفة أيضاً في بذل الدية ممن كان، والأصل أن اليهود لم يثبت عليهم شيء لعدم البينة وكانوا مستعدين للأيمان، إلا أن أولياء المقتول لم يقبلوها منهم، وكان ذلك حقاً لهم، فسقطت أيمانهم بإسقاط هؤلاء، إلا أن اليهود بذلوا من المال شيئاً ظناً منهم أن القصة منجرة إلى أزيد من ذلك، وقد خافوا على أنفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتيل فيهم، فأحبوا أن يسلموا من ذلك بما بذلوا، وقبله النبي ﷺ منهم لما علم أنه لو لم يثبت عليهم المدعى، وهو الظاهر لعدم البينة، وعدم مبالاة هؤلاء بالأيمان لسلموا من غير شيء، ولم يُرْزَؤا في مالٍ ولا نفس، فهذه حقيقة القصة.

ثم إنه ﷺ أكمل الدية من عنده، فمن أنكر الأخذ من اليهود، فإنما أنكر أخذ كلها، وبعد ثبوتها حسب القاعدة المقررة شرعاً، ومن أثبت أخذها منهم، فإنما قصد بذلك أخذ شيء من ذلك، ومما ينبغي التنبيه عليه أن خيبر إذ ذاك كانت لم تفتح بعد، وكان الأقوام فيما بينهم تعاهد، كما يدل عليه قوله في الرواية: «فأذنوا بحرب من الله ورسوله» إذ لو كانت مفتوحة لما افتقر إلى الحرب والإيذان بل كانوا أذلّاء، يخرجهم المسلمون من أرضهم حيث شاؤوا، ولذلك لم يتتبع النبي ﷺ قصة القتيل هذه حق التتبع، لكون القوم على سواء، فلو بولغ فيها لاحتمل أول الأمر إلى القتال والجدال، وكان فيه خلاف المصلحة، وعلى

(١) ففي «أبي داود» وغيره من حديث ابن بجيد فكتبوا يحلفون بالله خمسين يميناً ما قتلناه وما علمنا قاتلاً، «زكريا».

فَبَعَثَ إِلَيْهِم بِمِائَةِ نَاقَةٍ حَتّى أُدْخِلَتْ عَلَيْهِمُ الدَّارَ. قَالَ سَهْلٌ: لَقَدْ رَكَضَتْنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاء.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٣٨ ـ باب كتاب الحاكم إلى عمّاله. ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، حديث ٦.

قالَ مالِكٌ: الْفَقِيرُ هُوَ الْبِئْرُ.

٢/١٥٢٢ ـ قَالَ يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ ....

هذا فلا يرد على الحنفية ما أوردوا من أن مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان، وها هنا قد حلف السكان ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون.

وإنما جرى أمر القسامة عليهم لما أن القوم كانوا معاهدين، وكانت القسامة شائعة في الجاهلية على النحو الذي قلنا، فلا يورد أنها لو لم تفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم؛ لأنهم كانوا غير مقدورين عليهم. انتهى كلامه الشريف.

(فبعث) رسول الله ﷺ **(إليهم)** أي إلى الحارثيين أولياء المقتول **(بمائة ناقة)** كمال الدية **(حتى أدخلت)** ببناء المجهول والضمير إلى النوق **(عليهم الدار)** أي دارهم **(قال سهل)** بن أبي حثمة: **(لقد ركضتني)** بالضاد المعجمة أي رفستني برجلها **(منها ناقة حمراء)** ولابن إسحاق «فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها»، قال الباجي[1]: قال ذلك على معنى إظهار تبيينه للحديث ومشاهدته للكثير منه.

(قال مالك: الفقير) المذكور في الحديث معناه **(هو البئر)** كما تقدم في شرح الحديث.

٢/١٥٢٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بشير)** بضم

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

ابْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنّ عَبْدَ اللّه بْن سهْلٍ الْأنْصاريّ ومْحيّصة بْن مَسْعُودٍ خرَجَا إلَى خَيْبَر. فَتفرّقا في حوائجهما. فقْتل عبْدُ اللّه بْنُ سَهْلٍ، فَقَدم مُحَيِّصَةُ. فأتىٰ هُو، وأخْوهُ حُويِّصةُ، وعبْدُ الرّحْمٰن بْنُ سَهْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. ....

الموحدة وفتح الشين المعجمة (ابن يسار) بفتح التحتية والسين المهملة الخفيفة (أنه) أي بشير (أخبره) أي يحيى قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في إرسال هذا الحديث، وقال الزرقاني[١]: هو موصول في «الصحيحين» وغيرهما[٢] من طريق بشر بن المفضل وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والليث وعبد الوهاب الثقفي كلهم عن يحيى بن سعيد عن بشير عن سهل بن أبي حثمة، زاد حماد عن يحيى عن بشير ورافع بن خديج، وقال الليث عن يحيى: حسبت أنه قال مع سهل ورافع بن خديج، اهـ.

(أن عبد الله بن سهل) رضي الله عنه **(الأنصاري)** الشهيد بخيبر **(ومحيصة بن مسعود خرجا)** مع أصحاب لهما يمتارون تمراً **(إلى خيبر)** زاد في رواية بشر بن المفضل «وهي يومئذ صلح»، والمراد على الظاهر بعد فتحها، وتقدم قريباً من كلام الشيخ الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أنه استدل بالحديث السابق على أنها لم تفتح بعد **(فتفرقا في حوائجهما)** وفي رواية «فتفرقا في النخل» **(فقتل)** ببناء المجهول **(عبد الله بن سهل)**، فأخبر محيصة فأتاه محيصة وهو يتشحط في دمه قتيلاً في الفقير فدفنه، **(فقدم)** بعد ذلك **(محيصة)** المدينة فأخبر قومه **(فأتى هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** ابنا مسعود **(وعبد الرحمن بن سهل)** أخو الشهيد **(إلى النبي ﷺ)** ليخبروه الخبر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في: ٨٧ ـ كتاب الديات، ٢٢ ـ باب القسامة (٦٨٩٨)، ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، (١٦٦٩)، وأبو داود في: الديات (٤٥٢٣)، والنسائي في: ٤٥ ـ كتاب القسامة (٤٧١٢).

فذهَبَ عَبْدُ الرّحْمٰن لِيَتكلّمَ، لِمَكَانِهِ مِنْ أَخِيهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» فتكلّم حُوَيِّصَةُ وَمُحَيِّصَة. فَذَكَرَا شَأْنَ عَبْدِ اللّهِ بْنِ سَهْلٍ. فَقَال لَهُمْ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ أَوْ قَاتِلِكُمْ؟» ....

(فذهب عبد الرحمن) أخو الشهيد **(ليتكلم)** بزيادة اللام في جميع النسخ بخلاف الرواية الأولى **(لمكانه)** وقرابته **(من أخيه)** الشقيق **(فقال رسول الله ﷺ: كبر كبر)** بصيغة الأمر مثل الحديث السابق، وفي رواية «الكبر الكبر» بهمزة وصل وضم الكاف وتسكين الموحدة جمع الأكبر، والنصب على الإغراء يعني كما قال يحيى بن سعيد: ليلي الكلام الأكبر، قاله الزرقاني.

(فتكلم حويصة) وهو أكبر الثلاثة **(ومحيصة)** الذي كان مع الشهيد بخيبر **(فذكرا شأن عبد الله بن سهل)** وحال قتله **(فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون)** بهمزة الاستفهام **(بالله خمسين يميناً)** وليس في النسخ المصرية لفظ بالله **(وتستحقون دم صاحبكم أو)** قال دم **(قاتلكم)** بالشك من الراوي.

قال النووي: المعنى يثبت حقكم على من تحلفون عليه، وذلك الحق أعم من أن يكون قصاصاً أو دية، وقال الزرقاني[1]: هذا تأويل بعيد متعسف، حمله عليه نصرة مشهور مذهبه أنه لا قصاص بالقسامة في عمد ولا خطأ، إنما فيها الدية على الجاني في العمد، وعلى عاقلته في الخطأ، والمتبادر من ذكر الدم القصاص، والتبادر آية الحقيقة، ويؤيده أنه ﷺ قتل بالقسامة رجلاً من بني نضر بن مالك، رواه أبو داود، اهـ.

والعذر للشافعية في ذلك أن الوارد في الروايات الكثيرة في هذا الباب إيجاب القود بإقامة البينة، ولذا ترجم أبو داود في «سننه»[2] «باب في ترك

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

(٢) «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٤٠).

....

القود بالقسامة»، وأورد فيها هذه الروايات، وتقدم في الحديث السابق أن المراد بقوله: دم صاحبكم بدل الدم، ولا شك أنه يعم الدية والقصاص معاً.

قال الخطابي: وتأويل هؤلاء يستحقون دم صاحبكم أي دية صاحبكم؛ لأنهم يأخذونها بسبب الدم، فصلح أن يسمى ذلك دماً، وقد روي: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب» فدل على صحة هذا التأويل، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: وعمدة من أوجب بها الدية فقط أن الأيمان يوجد لها تأثير في استحقاق الأموال مثل ما ثبت من الحكم في الأموال باليمين والشاهد مع أن حديث مالك عن ابن أبي ليلى ضعيف؛ لأنه رجل مجهول لم يرو عنه غير مالك، وقيل فيه أيضاً: إنه لم يسمع من سهل، وحديث بشير بن يسار، قد اختلف في إسناده، فأرسله مالك، وأسنده غيره، قال القاضي: يشبه أن تكون هذه العلة هي السبب في أن لم يخرج البخاري هذين الحديثين، واعتضد عندهم القياس في ذلك بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا قود بالقسامة ولكن يستحق بها الدية، اهـ.

قلت: والحنفية لما لم يقولوا بتحليف المدعين، ولا بإيجاب القود أو الدية بذلك حملوا قوله ﷺ: «أتحلفون» على الاستفهام الإنكاري، ولا مانع من الحمل عليه، فإن قوله ﷺ واللفظ لأبي داود «إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا بحرب، فكتب إليهم بذلك فكتبوا إنا والله ما قتلناه، فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود، قالوا: ليسوا بمسلمين»، الحديث.

فإنه كالنص في أنه ﷺ كتب إليهم إيجاب الدية عليهم لوجود القتيل فيهم، ولما أنكر ذلك اليهود، ورأى ﷺ أن الحارثيين يتمنون القصاص سألهم

(١) «بداية المجتهد» (٢/٤٢٩).

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّهِ. لَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَحْضُرْ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّه ﷺ: «فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ ....

على الإنكار، أتحلفون على ذلك؟ فلما أنكروا عن الحلف بَيَّنَ لهم الحكم، وهو تحليف المدعى عليهم على الأصل المعروف، ولما لم يقبل المسلمون ذلك أيضاً وداهم من عنده جبراً لقلوبهم.

وما ذكره الزرقاني من حديث أبي داود من قتل رجل من نضر بن مالك، فقد قال الشيخ في «البذل»[١] تبعاً لتقرير الشيخ الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ: إن الواقعة لم نعلم ما كانت، فلعله إنما قتله بظهور البينة أو إقرار القاتل بعد القسامة، فلا يترك العمل بالأصول، والقواعد المضبوطة بتلك الرواية التي تحتمل محامل، اهـ.

(فقالوا) أي الحارثيون **(يا رسول الله لم نشهد)** قتله **(ولم نحضر)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «لم نحضر لهم»، وفي رواية ابن المفضل «كيف نحلف ولم نشهد ولم نر». **(فقال رسول الله ﷺ: فتبرئكم)**.

قال الزرقاني[٢]: بسكون الموحدة أي تبرأ إليكم من دعواكم، وضبط أيضاً بفتح الموحدة وشد الراء المكسورة أي يخلصونكم من الأيمان، اهـ. وبهذا المعنى الثاني فسره الحافظ في «الفتح» كما تقدم في الحديث السابق، فقال: يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، ولم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان. اهـ.

وفي «المحلى»: من الإبراء أو التبرئة أي يرفعون منكم الظن والتهمة عنهم، وروي من البراءة أي تبرأ إليكم من دعوتكم، اهـ.

(يهود) بالرفع ممنوع من الصرف للعملية والتأنيث على إرادة اسم القبيلة

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٨/ ٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

بِخَمْسِينَ يمِينا؟» فقالُوا: يا رسُول اللّه. كيْف نقْبلُ أيْمان قوْم كُفّارٍ؟.

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سعيد: فزعم بُشيْرُ بْنُ يسار أنّ رسُول اللّه ﷺ وَدَاهُ مِنْ عنْده.

قَالَ مَالكٌ: الْأمْرُ الْمُجْتَمَعُ عليْه عنْدنا، والّذي سمعْتُ ممّنْ أَرْضَى في الْقَسَامة. والّذي اجْتمعتْ عليْه الْأئمّةُ في الْقديم وَالْحَدِيثِ أَنْ يبْدَأ بِالْأَيمَانِ، الْمُدّعُون في الْقسامة، فيحْلفُون. .....

أو الطائفة (**بخمسين يميناً**) يحلفونها أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً.

(**فقالوا**) كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ «فقال» بصيغة الإفراد (**يا رسول الله كيف نقبل أيمان قوم كفار؟**) وفي رواية ابن إسحاق قالوا: ما كنا لنقبل أيمان اليهود، ما فيهم من الكفر أعظم من أن يحلفوا على إثم (**قال يحيى بن سعيد**) المذكور: (**فزعم**) أي قال، وإطلاق الزعم على القول شائع (**بشير بن يسار أن رسول الله ﷺ وداه**) بفتح الواو وتخفيف الدال المهملة أعطاه الدية (**من عنده**) وتقدم في الحديث السابق الكلام عليه.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا**) أهل المدينة (**والذي سمعت**) بصيغة المتكلم (**ممن أرضى**) من أهل العلم (به) ضمير المجرور إلى الموصول (**في**) أمر (**القسامة و**) هو (**الذي اجتمعت عليه الأئمة**) الذين يقتدى بهم (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**في القديم**) من زمن الصحابة (**والحديث**) من زمن التابعين، وقوله: الأمر المجتمع مبتدأ، وخبره قوله: (**أن يبتدأ**) ببناء الفاعل من الابتداء في أكثر النسخ الهندية، وفي بعضها والمصرية «أن يبدأ» من المجرد (**بالأيمان**) أي أيمان القسامة (**المدعون**) الفاعل (**في القسامة، فيحلفون**) أولاً.

وتقدم في أول الباب أن ذلك مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين، وقال الشعبي والنخعي

وَأنّ الْقَسَامَةَ لَا تَجِبُ إِلّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَقُولَ الْمَقْتُولُ: .....

والثوري وأصحاب الرأي الثاقب: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل، قال الموفق[1]: لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة، مخالفاً فكان إجماعاً، اهـ.

قلت: والروايات المرفوعة في ذلك مختلفة، فقد أخرج أبو داود عن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: يحلف منكم خمسون رجلاً فأبوا، الحديث، وقال الحافظ في «الدراية»: هذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم.

وقال أيضاً في «الفتح»[2]: قال عياض: ذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين إلا الشافعي وأحمد، فقالا بقول الجمهور: يبدأ بأيمان المدعين، وردّها إن أبوا على المدعى عليهم، وقال بعكسه أهل الكوفة، وكثير من أهل البصرة، وبعض أهل المدينة، والأوزاعي، فقالوا: يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله، فإن حلفوا برؤا، وإن نقصت قسامتهم عن عددٍ أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد، واستحقوا، فإن نقصت قسامتهم قاده[3] دية، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة: ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان، فإن حلفوا فلا شيء عليهم، وقال الكوفيون: إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر، واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة، يأتي بيانها قريباً.

(وأن القسامة لا تجب) أي لا تثبت لولي الدم عندنا **(إلا بأحد أمرين)** ثم فسرهما فقال: **(إما)** بحرف العطف **(أن يقول المقتول)** قبل موته وقد قارب

(١) «المغني» (١٢/٢٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/٢٣٦).

(٣) هكذا في «فتح الباري».

دَمِي عِنْدَ فُلَانٍ. ....

الموت (دمي عند فلان) قال أبو عمر: إنما جعل مالك قوله: دمي عند فلان شبهةً ولطخاً؛ لأن المعروف من طبع الناس عند حضور الموت الإنابة والتوبة والندم على ما سلف من العمل السيء.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾[٢] فهذه معهودة من طبع الإنسان، ولا يعلم من عادته أن يدع قاتله ويعدل إلى غيره، وما خرج عن هذا نادر في الناس لا حكم له، كذا في «الزرقاني»[٣].

وقال الباجي[٤]: قول المقتول: دمي عند فلان، هو عند مالك في الجملة لوث يوجب القسامة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، وقد استدل أصحابنا في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[٥] قال مالك: وما ذكره الله تعالى من شأن البقرة التي ضرب القتيل بلحمها فحَيِيَ، فأخبره عمن قتله دليل على أنه سمع من قول الميت، فإن قيل: إن ذلك آية، قيل: إنما الآية في إحيائه، فإذا صار حياً لم يكن كلامه آية، وقد قبل قوله فيه، وهذا مبنيّ على أن شريعة من قبلنا شريعة لنا إلا ما ثبت نسخه، اهـ. وتقدم في أول الباب أن المسألة خلافية، والجمهور على خلافه.

قال الموفق[٦]: إذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند

---

(١) سورة المنافقين: الآية ١٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١٨.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٥٦).

(٥) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٦) «المغني» (١٢/ ٢٠٧).

أو يَأتِيَ وُلاةُ الدّمِ بِلَوْثٍ ....

فلان، فليس ذلك موجباً للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك والليث: هو لوث؛ لأن قتيل بني إسرائيل قال: قتلني فلان فكان حجة، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء رجال وأموالهم» ولأنه يدعي حقاً لنفسه فلم يقبل قوله، كما لو لم يمت، ولأنه خصم فلم تكن دعواه لوثاً كالولي، وأما قتيل بني إسرائيل فلا حجة فيه، فإنه لا قسامة فيه، ولأن ذلك كان من آيات الله ومعجزات نبيه موسى عليه السلام، حيث أحياه الله تعالى بعد موته، وأنطقه بقدرته بما اختلفوا فيه، ولم يكن الله لينطقه بالكذب بخلاف الحيّ، ولا سبيل إلى مثل هذا اليوم، ثم ذاك في تنزيه المتهمين، فلا يجوز تعديتها إلى تهمة البريئين، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في الوجوه السبعة الآتية من تصوير اللوث: الأول: أن يقول المريض: دمي عند فلان وما أشبه ذلك، ولو لم يكن به أثر أو جرح، فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما، واشترط بعض المالكية الأثر والجرح، واحتج لمالك بقصة بقرة بني إسرائيل، وتعقب بخفاء الدلالة منها، وقد بالغ ابن حزم في ردِّ ذلك، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس، فتتعذر البينة، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه، ولأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب، ويتزود فيها من البر والتقوى، وهذا إنما يتأتى في حال المحتضر، اهـ.

(أو يأتي ولاة الدم) أي الذين لهم حق الولاية في أخذ بدل الدم **(بلوث)** بفتح اللام آخره مثلثة قرينة حال توقع في القلب صدق المدعي، مأخوذ من لوث الماء كدره، كذا في هامش «الهداية».

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

مِنْ بَيِّنَةٍ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَاطعةً علَى الّذي يُدّعى عليْه الدّمُ. ....

وفسره المصنف بقوله: **(من بينة)** أي حجة، هذا هو الظاهر، فما في النسخ الهندية بدله «من بيته» ليس بوجيه **(وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعى عليه الدم)** قال الزرقاني[1]: بيان للوثِ، والواو للحال، اهـ. قلت: الواو على ما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بلفظ: «وإن لم تكن» وصلية واللفظ هكذا في نسخة الزرقاني أيضاً بلفظ: وإن لم، ولو لم تكن لفظ إن الوصلية كان الواو للحال، وكان أحسن معنى، لكن يأبى عنه إن الوصلية، ثم قال الأزهري: اللوث البينة الضعيفة غير الكاملة.

قال الحافظ في «الفتح»[2] بعد ما حكى اختلاف الفقهاء في بداية المدّعين أو المدعى عليهم بالأيمان: واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه، وملخصها:

الأولى: أن يقول المريض: دمي عند فلان وتقدم قريباً، قال به مالك والليث، ولم يقل به غيرهما.

والثانية: أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول، قال بها المذكوران، ووافقهما الشافعي ومن تبعه.

الثالثة: أن يشهد عدلان بالضرب، ثم يعيش بعده أياماً، ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة، فقال المذكوران: تجب فيه القسامة، وقال الشافعي: بل يجب القصاص بتلك الشهادة.

الرابعة: أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل، وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره، فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي، ويلتحق به أن تفرق جماعة عن قتيل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

....

الخامسة: أن يقتتل طائفتان، فيوجد بينهما قتيل، ففيه القسامة عند الجمهور، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين.

السادسة: المقتول في الزحمة يعني كما وقع ليمان والد حذيفة ـ رضي الله عنه ـ إذ قتل في أُحُدٍ ظناً منهم أنه من المشركين.

قال ابن بطال[١]: اختلف علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ هل تجب ديته في بيت المال أو لا؟ وبالوجوب قال إسحاق.

وقال الحسن: ديته على جميع من حضر، وقال الشافعي ومن تبعه: إنه يقال لوليه: ادَّع على من شئت واحلف، فإن حلفت استحقيت[٢] الدية، وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي، وسقطت المطالبة، وقال مالك: دمه هدر.

السابعة: أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة، فهذا يوجب القسامة عند الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأتباعهم، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر، وقال داود: لا تجري القسامة إلا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة، وهم أعداء للمقتول، وقال الجمهور: إنه لا قسامة فيه، بل هو هدر؛ لأنه قد يقتل، ويلقى في المحلة ليتهموا، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد إلا أن يكون في مثل القصة التي في حديث الباب، فيتّجه فيها القسامة لوجود العداوة، ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢١٨).

(٢) هكذا في الأصل وفي «إرشاد الساري» (١٤/ ٣٥١). والظاهر «استحققت» بصيغة الخطاب.

....

وقال الموفق[(١)]: اختلفت الرواية عن أحمد في اللوث المشترط في القسامة، فروي عنه أن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدّعى عليه، كنحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وما بين أهل القرى والقبائل الذين بينهم الدماء والحروب، وما بين أهل الشرطة واللصوص وكل من بينه وبين المقتول ضِغْنٌ يغلبُ على الظن أنه قتله، ولم يذكر القاضي في اللوث غير العداوة، إذا ثبت هذا، فإنه لا يشترط مع العداوة أن لا يكون في الموضع الذي به القتيل غير العدو، نص عليه أحمد، واشترط القاضي أن يوجد القتيل في موضع عدو لا يختلط بهم غيرهم، وهذا مذهب الشافعي.

والرواية الثانية عن أحمد، أن اللوث ما يُغَلِّبُ على الظن صدق المدَّعى، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: العداوة المذكورة.

الثاني: أن يتفرق جماعة من قتيل، فيكون ذلك لوثاً في حق كل واحد منهم، فإن ادعى الولي على واحد، فأنكر كونه مع الجماعة، فالقول قوله مع يمينه. وهو مذهب الشافعي؛ لأن الأصل عدم ذلك إلا أن يثبت ببينة.

الثالث: أن يزدحم الناس في مضيق، فيوجد فيهم قتيل، فظاهر كلام أحمد، أنه ليس بلوثٍ، فإنه قال فيمن مات بالزحام يوم الجمعة: فديته من بيت المال، وهذا قول إسحاق، وروي ذلك عن عمر وعلي، وقال الحسن والزهري فيمن بات في الزحام: ديته على من حضر، وقال مالك: دمه هدر.

الرابع: أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله، مثل أن يرى رجلاً هارباً يحتمل أنه القاتل أو سَبُعاً يحتمل ذلك فيه.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٩٣، ١٩٦).

....

الخامس: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا مذهب الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه.

السادس: أن يشهد بالقتل عبيد ونساء، فهذا فيه عن أحمد روايتان؛ **إحداهما**: أنه لوث لأنه يغلب على الظن صدق المدعي في دعواه فأشبه العداوة، **الثانية**: ليس بلوث؛ لأنها شهادة مردودة، فلم تكن لوثاً كما شهد كفار.

فإن شهد به فسَّاق أو صبيان، فهل يكون لوثاً؟ على وجهين: **أحدهما**: ليس بلوث؛ لأنه لا يتعلق لشهادتهم حكم، فلا يثبت اللوث بها كشهادة الأطفال والمجانين، **والثاني**: يثبت بها اللوث؛ لأنها شهادة يغلب على الظن صدق المدعي، فأشبه شهادة النساء والعبيد، وقول الصبيان معتبر في الإذن في دخول الدار، وقبول الهدية ونحوها، وهذا مذهب الشافعي.

ويعتبر أن يجيء الصبيان متفرقين لئلا يتطرق إليهم التواطؤ على الكذب، فهذه الوجوه قد ذكر عن أحمد أنها لوث؛ لأنها يغلب على الظن صدق المدعي أشبهت العداوة، وروي أن هذا ليس بلوث، وهو ظاهر كلامه أي الإمام أحمد في الذي قتل في الزحام؛ لأن اللوث إما يثبت بالعداوة لقضية الأنصاري القتيل بخيبر، ولا يجوز القياس؛ لأن الحكم ثبت بالمظنّة، ولا يجوز القياس في المظان؛ لأنه يُعْتَبَرُ في التعدية والقياس التساوي بين الأصل والفرع في المقتضي، ولا سبيل إلى يقين التساوي بين الظَّنَّيْنِ مع كثرة الاحتمالات وترددها، فعلى هذه الرواية حكم هذه الصور حكم غيرها مما لا لوث فيه، وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك

....

والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه. ولنا، أنه ﷺ لم يسأل الأنصار، هل كان بقتيلهم أثر أم لا؟، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن عبد الله وجد يتشحط في دمه قتيلاً، فأي فاقة وقعت بعد ذلك إلى السؤال عن الأثر.

وفي «البداية»[1]: أجمع جمهور العلماء القائلون بالقسامة أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ فقال الشافعي: إذا كانت الشبهة في معنى الشبهة التي قضى بها رسول الله ﷺ بالقسامة، وهي أن يوجد قتيل في محلة قوم، لا يخالطهم غيرهم، وبين أولئك القوم، وبين قوم المقتول عداوة، كما كانت بين اليهود والأنصار، وكانت خيبر دار اليهود مختصة بهم، قال: وكذلك لو وجد في ناحية قتيل، وإلى جانبه رجل مختضب بالدم، وكذلك لو دخل على نفر بيتا، فوجد بينهم قتيل وما أشبه هذه الشبه مما يُغلِّبُ على ظن الحكام أن المدعي مُحق لقيام تلك الشبهة، وقال مالك بنحو من هذا، أعني أن القسامة لا تجب إلا بلوث، والشاهد الواحد عنده إذا كان عدلاً لوثٌ باتفاقٍ عند أصحابه، واختلفوا إذا لم يكن عدلاً.

وكذلك وافق الشافعي في قرينة الحال المخيلة، مثل أن يوجد قتيلٌ متشحطاً بدمه، وبقربه إنسان بيده حديدة مدماة، إلا أن مالكاً يرى أن وجود القتيل في المحلة ليس لوثاً، وإن كانت هنالك عداوة بين القوم الذين منهم القتيل، وبين أهل المحلة، وإذا كان ذلك كذلك لم يبق ههنا شيءيجب أن يكون أصلاً، لاشتراط اللوث في وجوبها، ولذلك لم يقل بها قوم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثر، وجبت

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَهٰذَا يُوجِبُ الْقسامَةَ لِلْمُدّعِينَ الدَّمَ عَلَى مَنِ ادَّعُوهُ عَلَيْهِ، وَلَا تَجِبُ الْقَسَامَةُ عِنْدنا إلّا بأحدِ هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ.

قالَ مالكٌ: وَتِلْك السُّنّةُ الّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي لَمْ يَزلْ عليْه عمَلُ النّاسِ ....

القسامة على أهل المحلة، ومن أهل العلم من أوجب القسامة بنفس وجود القتيل في المحلة دون سائر الشرائط التي اشترط الشافعي، ودون وجود الأثر بالقتيل الذي اشترطه أبو حنيفة، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقال به الزهري وجماعة من التابعين، وهو مذهب ابن حزم حيث قال: القسامة تجب متى وجد قتيلٌ لا يعرف من قتله أينما وجد، فادّعى ولاة الدم على رجل، وحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن هم حلفوا على العمد فالقود، وإن حلفوا على الخطأ فالدية، وليس يحلف عنده أقل من خمسين رجلاً، وعند مالك رجلان فصاعدا من أولئك.

وقال داود: لا أقضي بالقسامة إلا في مثل السبب الذي قضى به رسول الله ﷺ، وانفرد مالك والليث من بين فقهاء الأمصار القائلين بالقسامة، فجعلا قول المقتول: قَتَلَني فلان، لوثاً يوجب القسامة، انتهى.

وعرفت مما سبق أن مجرد وجود القتيل في محلة وبه أثر القتل موجب للقسامة عند الحنفية، ولم يشترطوا في ذلك غير ذلك.

(فهذا) الذي ذكر من الأمرين **(يوجب)** أي يثبت **(القسامة للمدعين الدم)** بالنصب مفعول المدعين **(على من ادّعوه)** ضمير الجمع إلى المدعين، وضمير المفعول إلى الدم **(عليه)** ضمير المجرور إلى من **(ولا تجب القسامة عندنا)** المالكية **(إلا بأحد هذين الوجهين)** المذكورين كرره تأكيداً.

(قال مالك: وتلك) التي ذكرت في القول السابق في بداية المدّعين بالأيمان هي **(السنة التي لا اختلاف فيها)** أي في هذه السنة **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(و)** هذا هو الأمر **(الذي لم يزل عليه عمل الناس)** تأكيد لقوله: لا

أَنَّ الْمُبَدَّئِينَ بِالْقَسَامَةِ أَهْلُ الدَّمِ. والَّذين يدَّعُونهُ في الْعمْدِ والخطإِ.

قَال مَالِكٌ: وقَدْ بدَّأَ رسُولُ اللَّه ﷺ الْحارثيِّين في قتْلِ صَاحِبِهم الَّذي قُتل بِخيْبَرَ.

اختلاف فيه عندنا، ثم أوضح هذا الأمر الذي أشار إليه أولاً بقوله: وتلك السنة بقوله: **(أن المُبدّئين)** بصيغة المفعول من التبدئة يعني أن الذين يُبْدَأُ بهم **(بالقسامة)** أي بالأيمان **(هم أهل الدم)** خبر أنَّ، والمراد به أولياء الدم.

وفسرهم بقوله: **(والذين يدّعونه)** أي الدم **(في العمد والخطأ)** يعني سواء كانوا يدّعونه في قتل العمد أو في قتل الخطأ، قال الزرقاني[١]: وأعاد ذلك، وإن قدمه قريباً لزيادة قوله: في العمد والخطأ، وللاحتجاج بقوله **(قال مالك)** في الاستدلال على مختاره في تبدئة المدعين بالقسامة **(وقد بدّء)** من التبدئة أي قَدَّم **(رسول الله ﷺ الحارثين)** نسبة إلى حارثة بالمثلثة بطن من الأوس، والمراد عبد الرحمن وحويصة ومحيصة المذكورون في أول الحديث من الباب **(في قتل صاحبهم)** أي عبد الله **(الذي قتل)** ببناء المجهول **(بخيبر)**، وتقدم في أول الباب اختلاف الأئمة في ذلك مفصلاً.

وتقدم أيضاً جواب الحنفية عن قصة الحارثين بأن الروايات في ذلك مختلفة، وقد أخرج أبو داود[٢] عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود، وبدء بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، وقد أخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهلا أوهم ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، الحديث، وأيضاً يخالفه الحديث المشهور المجمع عليه المعمول به إجماعاً «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٥٢٦).

قالَ مَالِكٌ: فإنْ حلَفَ الْمُدَّعُونَ اسْتَحَقُّوا دَمَ صَاحِبِهِمْ وَقَتَلُوا مَنْ حَلَفُوا عَلَيْهِ. وَلا يُقْتَلُ فِي الْقَسَامَةِ إِلَّا وَاحِدٌ. لَا يُقْتَلُ فِيهَا اثْنَانِ. يحْلفُ منْ وُلَاة الدّمِ خَمْسُونَ رَجُلاً خَمْسِينَ يَمِيناً. ....

(قال مالك: فإن حلف المدّعون) على قتل العمد **(استحقوا دم صاحبهم)** أي بدل دم المقتول. وفسر قوله: استحقوا بقوله: **(وقتلوا من حلفوا عليه)** أنه قتله عمداً، وتقدم في أول الباب في حديث سهل تحت قوله ﷺ: «وتستحقون دم صاحبكم»، اختلاف الأئمة في ذلك من أن إيجاب القود مذهب مالك وأحمد ومن وافقهما، والمشهور من مذهب الشافعي ومن وافقه في ذلك إيجاب الدية فقط لا القصاص **(ولا يقتل)** ببناء المجهول **(في القسامة)** في دعوى العمد **(إلا واحد)** فقط، وأكده بقوله: **(لا يقتل فيها اثنان)** بواحد.

وهذه المسألة أيضاً خلافية تقدمت في حديث سهل، وتقدم هناك ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال ابن رشد(١): اختلف الذين أوجبوا القود بالقسامة هل يقتل بها أكثر من واحد؟ فقال مالك: لا تكون القسامة إلا على واحد. وبه قال أحمد، وقال أشهب: يقسم على الجماعة، ويقتل منها واحد يعينه الأولياء، وهو ضعيف، وقال المغيرة المخزومي: كل من قسم عليه قتل، انتهى.

(يحلف) ببناء الفاعل **(من ولاة الدم)** أي المستحقين به **(خمسون رجلاً)** فاعل يحلف، وكونهم ذكوراً شرط في دعوى قتل العمد دون الخطأ عند الإمام مالك، كما تقدم في أول الباب في اختلاف الأئمة في ذلك **(خمسين يميناً)** كل واحد يميناً واحداً.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

....

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أنه إن كان الولاة أكثر من خمسين حلف منهم خمسون، فيكون من للتبعيض، ويحتمل أن يريد به يحلف من هذا الجنس خمسون، فتكون من للجنس، فإذا كان ولاة الدم خمسين فلا خلاف أن جميعهم يحلف، وإن كانوا أكثر من خمسين، فقد حكى القاضي أبو محمد في ذلك روايتين؛ إحداهما: يحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، والرواية الثانية: يحلف جميعهم، وقال المغيرة وأشهب وعبد الملك: إن كانوا أكثر من خمسين وهم في العقد سواء، فليس عليهم أن يحلف منهم إلا خمسون، وهذا المشهور من المذهب في كتب المغاربة من المالكية.

وإنما اختلفوا إذا كانوا خمسين، وأرادوا أن يحلف منهم رجلان خمسين يميناً، ففي «المجموعة» عن عبد الملك، لا يجزئهم ذلك، وهو كالنكول، ومذهب ابن القاسم أن ذلك يجزئ وينوب عما بقي، قال محمد: وقول ابن القاسم صواب؛ لأن أهل القسامة تجزئ أيمان بعضهم عن بعض، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الدردير[2]: أنه يحلف في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر وهو ثلاثة وثلاثون، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم لا، ووزعت الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزأ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: لا يحلف منهم إلا الوارث، وتوزع الخمسون على الورثة اثنين أو أكثر بحسب الإرث، وجبر الكسر لو كانوا ثلاثة مثلاً حلف كل واحد منهم سبعة عشر، انتهى.

وتقدم في أول الباب من كلام الموفق، أن للإمام أحمد في ذلك روايتين؛ **إحداهما**: يحلف من العصبة الوارث، وغير الوارث خمسون رجلاً،

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٣).

فإِنْ قَلَّ عَدَدُهُمْ أَوْ نَكَلَ بَعْضُهُمْ رُدَّت الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ. إِلَّا أَنْ يَنْكُلَ أَحدٌ منْ وُلاَة الْمقْتُولِ، وُلَاةِ الدَّم، الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنْهُ. فَإِنْ نكل أَحَدٌ منْ أولئك فَلا سَبيلَ إِلَى الدَّمِ إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ.

والثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتوزع على الورثة حسب مواريثهم، وهو اختيار الخرقي، وقول الشافعي، انتهى. وهذا كله عند الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ، وأما عند الحنفية فلا دخل للأولياء في القسامة، بل الأيمان على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل كما تقدم.

(**فإن قل عددهم**) أي عدد الأولياء عن الخمسين (**أو نكل بعضهم**) عن الحلف (**ردّت**) ببناء المجهول (**الأيمان عليهم**) أي على الموجودين في صورة القلة، وعلى الحالفين في صورة النكول.

قال الباجي[١]: يريد إن قل عدد المعينين من العصبة أو نكل بعضهم، فإن كانوا أكثر من اثنين، فنكل بعضهم عن معونة الولي، فإن من بقي مع الوليّ ترد عليهم الأيمان حتى يستوفوا خمسين يميناً، فلا تبطل القسامة بنكول بعض المعينين مع بقاء الولي أو الأولياء عن القيام بالدم والمطالبة به. وإن نكل الولي لم يكن للمعينين القسامة ولا المطالبة بالدم، وكذلك لو كان الأولياء جماعة فنكل واحد منهم لم يكن لغيرهم قسامة في المشهور من المذهب، انتهى.

(**إلا أن ينكل أحد من ولاة المقتول**) أي (**ولاة الدم**) بالجر بدل من ولاة المقتول (**الذين**) أي من الولاة الذين (**يجوز لهم العفو عنه**) أي عن الدم. (**فإن نكل**) أي أنكر عن اليمين (**أحد من أولئك**) الذين لهم حق العفو (**فلا سبيل**) ولا حق للباقين (**إلى الدم**) أي في القسامة في المشهور من المذهب، كما تقدم عن الباجي قريباً، قال صاحب «المحلَّى»: قوله: إلى الدم أي إلى القصاص (**إذا نكل أحد منهم**) أي من الأولياء كرره تأكيداً. قال ابن رشد[٢]: لا يحلف عند مالك

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قال مالكٌ: وإنّما تُردُّ الأَيمانُ على مَنْ بقي مِنْهُمْ إذا نَكلَ أحدٌ ممّنْ لَا يجُوزُ لهُ عفْوٌ. ....

أقل من اثنين في الدم ويحلف الواحد في الخطأ، وإن نكل عنده أحد من ولاة الدم، بطل القود، وصحت الدية في حق من لم ينكل، أعني حظه منها، وقال الزهري: إن نكل منهم أحد، بطلت الدية في حق الجميع، انتهى.

وفي «المحلى»: وأما عند الشافعي فإنما يجب بحلفهم الدية لا القصاص، فإن نكل أحدهم حلف الآخر خمسون وأخذ حصته، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: الثالث من شروط ثبوت القسامة: اتفاق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً. فقال أحدهم: قتله هذا، وقال الآخر: لم يقتله هذا، أو قال: بل قتله هذا الآخر، لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، سواء كان المكذب عدلاً أو فاسقاً، وعن الشافعي أن القسامة لا تبطل بتكذيب الفاسق، فأما إذا لم يكذبه، ولم يوافقه، مثل أن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر قول المصنف أن القسامة لا تثبت، وهو ظاهر كلام الخرقي لاشتراط ادّعاء الأولياء على واحد، وهذا قول مالك.

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً فادعى الحاضر دون الغائب أو ادعيا جميعاً على واحد، ونكل أحدهما عن الأيمان لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي، ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وكذلك مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر فلم تبطل القسامة، انتهى.

(قال مالك: وإنما ترد) ببناء المجهول **(الأيمان على من بقي منهم)** أي من الموجودين أو من الحالفين كما تقدم من الصورتين **(إذا نكل)** عن اليمين **(أحد ممن لا يجوز له عفو)** كما تقدم في القول السابق كرره تثبيتاً وتوضيحاً، قال صاحب «المحلى»: وهم غير الورثة من عشيرة المقتول.

(١) (١٠/١٩).

فَإِنْ نَكَلَ أَحدٌ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنِ الدَّمِ، وَإِنْ كَانَ واحدا، فَإِنَّ الْأَيْمَانَ لَا تُرَدُّ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ. إِذَا نَكل أَحَدٌ مِنْهُمْ عن الْأَيْمَانِ. وَلٰكِن الْأَيْمَان إِذَا كَانَ ذٰلِكَ، تُرَدُّ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ. فَيَحْلِفُ مِنْهُمْ خَمْسُونَ رَجُلاً، خَمْسِينَ يَمِيناً. ......

(قال مالك: **فإن نكل**) عن اليمين (**أحد من ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو**) فاعل يجوز (**عن الدم وإن كان**) الناكل (**واحداً فإن الأيمان لا ترد**) ببناء المجهول (**على من بقي من ولاة الدم، إذا نكل أحد منهم**) أي من ولاة الدم (**عن الأيمان**) وهذا هو المذكور سابقاً كرّره تأكيداً وتفهيما (**ولكن الأيمان إذا كان ذلك**) أي إذا كان النكول من أحد من ولاة الدم (**ترد**) ببناء المجهول (**على المدعى عليهم**) ببناء المجهول (**الدم**) مفعول المدعى.

قال الموفق[١]: فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً، وبُرِّئَ، وهذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور كما تقدم قوله مفصلاً في أول الباب.

(**فيحلف منهم**) أي من الذين ادعي عليهم القتل (**خمسون رجلاً خمسين يميناً**). قال الباجي[٢]: يريد أنه يحلف الجماعة في النكول كما يحلف الجماعة في الدعوى، وقد روى مطرف عن مالك أنه لا يحلف المدعى عليه وحده بخلاف المدعي، قال مطرف: لأن الحالف المدعى عليه يبرئ نفسه، ووجه رواية ابن القاسم ما روي أنه ﷺ قال للمدعين: أترضون خمسين يميناً من اليهود ما قتلوه، فاقتضى ذلك أن القسامة مختصة بهذا العدد، ومن جهة المعنى أنه لما جاز أن يحلف مع ولي الدم المدعي له غيره جاز أن يحلف مع المدّعىٰ عليه المنكر له غيره.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٠).

فَإِنْ لَمْ يَبْلُغُوا خَمْسِين رجُلا، رُدّت الْأَيْمانُ على مَنْ حلف منْهُمْ، فإنْ لَمْ يُوجَدْ أَحَدٌ إلّا الّذي ادُّعي عليْه، حلف هُو خمْسين يمينا وبرِئ.

(فإن لم يبلغوا) أي الذين ادعي عليهم القتل (خمسين رجلا) بل كانوا أقل من ذلك (ردت) ببناء المجهول (الأيمان على من حلف منهم).

قال الباجي: يحتمل أن يريد إن لم يكن من يجوز أن يحلف من أولياء المقتول من يبلغ خمسين رجلا، يريد وكان من وجد منهم اثنان فزائداً ردّت الأيمان على من وجد منهم حتى يستوفوا خمسين يميناً، قال ابن الماجشون: لهم أن يستعينوا بولاتهم وعشيرتهم كما كان ذلك لولاة المقتول، وقاله المغيرة وأصبغ، وقال مطرف عن مالك: لا يجوز للمدعى عليهم، واحداً كانوا أو جماعة أن يستعينوا بمن يحلف معهم، كما يفعل ولاة المقتول، لأنهم إنما يبرؤن أنفسهم، ويحتمل أن يريد به، فإن لم يبلغ الذين طاعوا بالأيمان معه خمسين رجلاً؛ لأن غيره ممن كان يصح أن يحلف معه أبوا من ذلك، فإن الخمسين يميناً ترد على من تطوع بذلك.

(فإن لم يوجد أحد) موصوف صفته (يحلف إلا الذي) أي غير الذي (ادعي عليه) ببناء المجهول (حلف هو) وحده (خمسين يميناً، وبرئ) من القصاص.

قال الباجي[١]: والفرق بين الأيمان والحالفين، أن الأيمان لا ضرورة تدعو إلى التبعيض فيها عن العدد المشروع، وقد يعدم في الأغلب عدد الحالفين، وقوله: برئ أي برئ من الدم وعليه جلد مائة، وسجن عام، قاله مالك وابن القاسم، وإن أبى أن يحلف سجن حتى يحلف، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا رُدَّتِ الأيمان على المدّعى عليهم، وكان عمداً، لم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٣).

....

تجز على أكثر من واحد، فيحلف خمسين يميناً، وإن كانت عن غير عمد، كالخطأ وشبه العمد، فظاهر كلام الخرقي أن لا قسامة في هذا؛ لأن القسامة من شرطها اللوث، والعداوة إنما أثرها في تعمد القتل لا في خطئه، وقال غيره من أصحابنا: فيه قسامة، وهو قول الشافعي؛ لأن اللوث لا يختصّ بالعداوة عندهم، فعلى هذا تجوز الدعوى على جماعة، فإذا ادُّعي على جماعة، لزم كل واحد منهم خمسين يميناً، وقال بعض أصحابنا: تقسم الأيمان بينهم بالحصص كقسمها بين المدعين، إلا أنها ههنا تقسم بالسوّية[1]؛ لأن المدعى عليهم متساوون فيها، وللشافعي قولان كالوجهين.

والحجة لهذا القول قوله ﷺ: «تُبَرِّئكم يهود بخمسين يميناً»، وفي لفظ «يحلفون لكم خمسين يميناً»، ولأنهم أحد المتداعِيَيْن في القسامة، فتقسط الأيمان على عددهم، وقال مالك: يحلف من المدعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن لم يبلغوا خمسين ردَّت على من حلف منهم حتى تكمل خمسين يميناً، فإن لم يوجد أحد إلا الذي ادعي عليه حلف وحده خمسين يميناً لقوله ﷺ: «تبرئكم يهود بخمسين يميناً».

ولنا، أن هذه أيمان يُبرئ بها كل واحد نفسه من القتل، فكان على كل واحد خمسون، كما لو كان على كل واحد وحده قتيل، ولأنه لا يبرئ المدعى عليه حال الاشتراك إلا ما يبرئه حال الانفراد، ولأن كل واحد منهم يحلف على غير ما حلف عليه صاحبه، بخلاف المدَّعِين، فإن أيمانهم على شيء واحد، انتهى.

وفي «المحلى»: وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا يحلف المدعون، وإنما يحلف المدعى عليهم، فإن لم يكمله أهل المحلة، كررت الأيمان عليهم

(١) وفي المدعين بقدر الإرث كما تقدم. «ش».

قال يحْيىٰ: قال مالكٌ: وإنّما فُرق بيْن الْقسامة في الدّم، وَالْأَيْمَان في الْحُقُوق. أنّ الرّجْل إذا داين الرّجل اسْتثْبت عليْه في حقِّهِ. وَأَنّ الرّجْل إذا أراد قتْل الرّجل لَمْ يقْتلْه في جماعة من النّاسِ. وإنّما يلْتمسُ الْخلْوة. قال: فلوْ لَم تكْن الْقسامةْ إلّا فيما تثْبُتُ فِيهِ الْبيّنةْ. ولَوْ عُمل فيها كما يُعملْ في الْحقوق، هلكت الدِّمَاءُ، وَاجْتَرَأَ ....

حتى يتم خمسين؛ لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكَرّر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسون، ثم قضى بالدية، وعن شريح والنخعي مثل ذلك، كذا في «الهداية»، وروى ذلك ابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والنخعي، ورواه عبد الرزاق عن شريح، انتهى.

(قال مالك: وإنما فرق) ببناء المجهول **(بين القسامة في الدم)** في الاكتفاء فيها على الأيمان وجعلها خمسين **(والأيمان في الحقوق)** إذ أدير الحكم فيها أولاً على البينة وإن لم توجد فعلى يمين المدعى عليه **(أن الرجل إذا داين)** أي أراد أن يعامل **(الرجل)** الآخر بالدين **(استثبت عليه)** أي على الرجل الآخر **(في حقه)** بالإشهاد عليه أو الرهن والكفيل وغيرهما **(وأن الرجل إذا أراد قتل الرجل)** الآخر **(لم يقتله في جماعة من الناس)** لئلا يحبسوه ولا يشهدوا عليه **(وإنما يلتمس)** أي يطلب **(الخلوة)** من الناس حتى لا يراه أحد.

(قال) مالك: **(فلو لم تكن القسامة)** أيضاً **(إلا فيما تثبت فيه البينة)** كالحقوق **(ولو عمل فيها)** أي في القسامة **(كما يعمل)** ببناء المجهول **(في الحقوق)** من الإشهاد وغيره عطف تفسير على قوله: فلو لم تكن القسامة **(هلكت)** أي ضاعت **(الدماء)** الكثيرة حيث لا توجد البينة، ومن اجترأ على القتل أجدر على أن يجترئ على الحلف الكاذب **(واجترأ)** بالهمز في آخره أي

النَّاسُ عَلَيْهَا إِذَا عَرَفُوا الْقَضَاءَ فِيهَا. وَلٰكِنْ إِنَّمَا جُعِلَتِ الْقَسَامَةُ إِلَى وُلَاةِ الْمَقْتُولِ، يُبَدَّؤُنَ بِهَا فِيهَا لِيَكُفَّ النَّاسُ عَنِ الدَّمِ. وَلِيَحْذَرَ الْقَاتِلُ أَنْ يُؤْخَذَ فِي مِثْلِ ذٰلِكَ بِقَوْلِ الْمَقْتُولِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ. يَكُونُ لَهُمُ الْعَدَدُ

أسرع **(الناس عليها)** أي على الدماء، **(إذا عرفوا)** أن **(القضاء فيها)** أيضاً كالحقوق بالبينة وغيرها **(ولكن إنما جعلت)** ببناء المجهول **(القسامة إلى ولاة المقتول يبدؤن)** أي الولاة **(بها)** أي بالأيمان **(فيها)** أي في القسامة يبدؤن بالحلف، فإن نكلوا ردّت على المدعى عليه ومن معه **(ليكف الناس عن الدم، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك بقول المقتول)** إذ يقول: دمي عند فلان أو بقول أوليائه وأيمانهم.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن الفرق بين القسامة وأيمان الحقوق أن الرجل إذا داين استظهر لحقه بالوثائق والبينة، فإذا ترك ذلك فمن تضييعه له، والمقتول إنما يلتمس قاتله موضع الخلوة، وحيث يعدم من يراه فكيف يستظهر بأهل العدل، ولا علم عند أهل المقتول بذلك، فلا يمكنه الاستظهار بالبينة، ولو لم يتصرف[٢] إلا ببينة، لقلّ تصرفه، وامتنع من منافعه ومكاسبه، وسجن نفسه، وتعذر عليه عيشه، فلذلك جعل قوله: دمي عند فلان مؤثراً في القسامة، وجعل الأيمان إلى أوليائه، وهذا الفرق إنما يعود إلى قبول قول المدعي: دمي عند فلان، وبين قوله: لي عنده عشرة دنانير.

ويحتمل عندي وجهاً آخر من الفرق، وهو أن قول المدعى: دمي عند فلان إنما يشهد لغيره؛ لأنه إنما يستحق ذلك بعد موته، فإنما يشهد لولاته، وقول القائل: لي عند فلان دينار شهادة لنفسه، فلذلك لم يقبل قوله.

(قال مالك في القوم يكون لهم العدو) بالدال والواو في النسخ الهندية،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦١).

(٢) أي أهل المعاملة اهـ. «ش».

يُتَّهَمُونَ بِالدَّم. فيرُدُّ وُلاةُ الْمَقْتُول الأَيْمان عليْهِمْ. وهُم نفرٌ لهُمْ عَدَدٌ: إنَّهُ يَحْلِفُ كُلُّ إِنسانٍ منْهُمْ عنْ نفْسه خمْسين يمينا، ولا تُقْطعُ الْأَيْمانُ عَلَيْهِمْ بقَدْر عددِهِمْ. ولا يبْرؤُون دُون أنْ يحْلف كُلُّ إنْسان عَنْ نَفْسهِ خَمْسِين يَمِينا.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذا أحْسنُ ما سمعْتُ في ذٰلك.

وبلفظ «العدد» بالدالين في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، والأوجه عندي الأول؛ لأن العداوة لها دخل في القسامة ولوثها، وقوله: لهم العدد، لا حاجة إلى ذكره بعد ما سيجيء من قوله: وهم نفر لهم عدد، فيكون هذا مكرراً بلا فائدة (**يتهمون**) ببناء المجهول أي هؤلاء العدد باعتبار الجنس (**بالدم**) أي بدم المقتول (**فيرد**) ببناء الفاعل (**ولاة المقتول**) بنكولهم (**الأيمان عليهم**) أي على المدعى عليهم (**وهم**) أي المدعى عليهم (**نفر**) أي جماعة (**لهم عدد**) بالدالين في جميع النسخ الهندية والمصرية.

فقال مالك في الصورة المذكورة: (**إنه يحلف كل إنسان منهم**) أي من المدعى عليهم (**عن نفسه خمسين يميناً**) أنه لم يقتله (**ولا تقطع**) ببناء المجهول أي لا تنقسم (**الأيمان عليهم بقدر عددهم**) بأن يصير مجموع أيمانهم خمسين (**ولا يبرؤون**) ببناء الفاعل أي لا يخلصون أي كل واحد منهم (**دون أن يحلف**) بناء الفاعل (**كل إنسان منهم**) أي من المدعى عليهم (**خمسين يميناً**) أنه لم يقتله.

(**قال**) مالك: (**وهذا**) الذي قلنا: من حلف كل واحد منهم خمسين يميناً (**أحسن ما سمعت في ذلك**) الأمر، قال الباجي[١]: قوله: في القوم يتّهمون بالقتل ترد عليهم الأيمان، فإن كل إنسان منهم يحلف خمسين يميناً، قال مالك في «الموازية»: لأن كل واحد منهم يحلف عن نفسه، قال عبد الملك: ولكل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٢).

قالَ: وَالْقَسَامَةُ تَصِيرُ إِلَى عَصَبَةِ الْمَقْتُولِ، وَهُمْ وُلاَةُ الدَّمِ الَّذِينَ يَقْسِمُونَ عَلَيْهِ. وَالَّذِينَ يُقْتَلُ بِقَسَامَتِهِمْ.

واحد منهم أن يستعين في أيمانه بمن شاء من عصبته إلى أن يكون على كل واحد خمسون يميناً، قال ابن المواز وقاله عبد الملك: وإن كانوا مفترقين، فلا يستعين أحد بغير عصبته، وإن كانوا من فخذ واحد، جاز أن يستعين أحدهم بقوم، ثم يستعين بهم الثاني ثم الثالث، ولا يجوز أن يجمع أحدهم في يمين واحد تبرئة الثلاثة، فيقول: ما فعله فلان وفلان، ولكن تفرد اليمين عن كل واحد منهم، انتهى.

وقال الدردير[١]: فإن نكل بعض من يعتبر وسقط الدم، فترد أيمان على المدعى عليهم، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعدَّدُوا؛ لأن كل واحد منهم مُتَّهمٌ بالقتل، وإن كان لا يقتل بالقسامة إلا واحد، ولا استعانة لمن ردت عليه بغيره ولو واحداً، ورجح بعضهم الاستعانة ههنا أيضاً كالولي، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الموفق[٢] من أنه إذا ردت الأيمان على المدعى عليهم، وكان عمداً، لم تجز على أكثر من واحد إلى آخر ما بسطه، وفيه: إذا ادعي على جماعة لزم كل واحد منهم خمسون يميناً.

(قال مالك: والقسامة تصير) أي ترجع **(إلى عصبة المقتول)** وفسره بقوله: **(وهم)** أي العصبة **(ولاة الدم)** وهم **(الذين يقسمون عليه)** أي على طلب الدم **(و)** هم **(الذين يقتل)** ببناء المجهول **(بقسامتهم)** في قتل العمد، قلت: وتقدم في أول الباب اختلافهم في من يجب عليه أيمان القسامة، وتقدم هناك أيضاً من قول الدردير من أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، وأما النساء فلا يحلفن في العمد، وسيأتي في الباب الآتي أيضاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٢١٣).

(٢) باب من تجوز قسامته في العمد من ولاة الدم

قَالَ يَحْيَىٰ: قالَ مَالكٌ: الْأَمْرُ الّذي لا اخْتلاف فيه عنْدنا، أنّهُ لَا يَحْلِفُ في الْقَسَامةِ في الْعمْد أحدٌ من النّساء، ....

(٢) من يجوز قسامته من ولاة الدم ـ في قتل العمد ـ

وتقدم في الباب السابق ما قال الموفق[١] من أنه اختلفت الرواية عن أحمد فيمن تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارث منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً، كل واحد منهم يميناً واحداً، وهذا قول لمالك، فعلى هذا يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه، فإن لم يبلغوا خمسين، تُمِّمُوا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب فالأقرب من قبيلته التي ينتسب إليها.

والرواية الثانية: لا تقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون غيرهم على حسب مواريثهم، وهو قول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، انتهى.

وتقدم أيضاً أن لا خلاف بين العلماء في أن الصبيان لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأنهم اختلفوا في النساء، فقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد، وقال الشافعي: يقسم كل وارث، ولا يحلفن عند أحمد إذا كن من أهل القتيل، ولا قسامة عندنا الحنفية على صبي ولا امرأة، كما تقدم عن «الهداية».

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) أهل المدينة **(أنه لا يحلف في القسامة في العمد أحد من النساء)** كما تقدم قريباً مختصراً، قال صاحب «المحلى»: وبه قال ربيعة والليث والأوزاعي وأحمد وداود، وقال الشافعي:

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَقْتُولِ وُلاَةٌ إِلَّا النِّسَاءُ، فَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ قَسامةٌ وَلَا عفْوٌ.

قَالَ يحْيىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ عَمْداً: إِنَّهُ إِذَا قَامَ عَصبَةُ الْمقْتُولِ أَوْ مَوالِيهِ، فَقَالُوا: نَحْنُ نَحْلِفُ وَنَسْتَحِقُّ دَمَ صَاحِبَنَا، فذٰلِك لَهُمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ أَرَادَ النِّسَاءُ أَنْ ....

يحلف الورثة كلهم ذكوراً كانوا أو إناثاً في العمد والخطأ، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، انتهى.

(فإن لم يكن للمقتول ولاة) أي من له مطالبة الدم **(إلا النساء)** وليس في النسخ الهندية لفظ إلا، والظاهر أنه سقوط من الكاتب **(فليس للنساء في قتل العمد قسامة ولا عفو)**.

قال الباجي[(١)]: يريد أنه لا يقسم إلا الأولياء من الرجال ومن له تعصيب، وأما من لا تعصيب له من الخؤولة وغيرهم فلا قسامة لهم، وإذا كان للقتيل أم، فإن كانت معتقة أو أعتق أبوها أو جدها أقسم مواليها في العمد، ومن شهد شاهد عدل بقتله عمداً، وقال: دمي عند فلان، ولم يكن له عصبة وكان له من الأقارب نساء أو خؤولة فإنه لا قسامة فيه، ويحلف المدعى عليهم القتل، وقوله: ليس للنساء عفو، يريد قبل القسامة، وأما بعد القسامة إذا أقسم العصبة، فقد قال مالك: إن عفا النساء وقام بالدم العصبة، أو عفا العصبة وقام بالدم النساء، فمن أراد القود أولى ممن تركه؛ لأن الدم إذا ثبت فقد أوجب القتل، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقتل) ببناء الفاعل أو المفعول **(عمداً: إنه إذا قام عصبة المقتول أو مواليه)** الذين أعتقوه **(فقالوا: نحن نحلف)** بقتل العمد **(ونستحق)** بحلفنا **(دم صاحبنا، فذلك)** الحق **(لهم قال مالك: وإن أراد النساء أن**

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٢).

يَعْفُونَ عَنْهُ، فلَيْس ذلك لهُنّ الْعصبةُ والْموالي أوْلى بذلك منْهنّ، لأنّهُمْ هُمْ الّذين اسْتحقُّوا الدّم وحلفُوا عليْه.

قال مالكٌ: وإنْ عفت الْعصبةُ أو الموالي، بعد أنْ يسْتحقُّوا الدّم، وأبى النِّساءُ، وقُلْن: لا ندعُ قاتل صاحبنا، فهُنّ أحقُّ وأوْلى بذلِك؛ لِأنّ منْ أخذ الْقود أحقُّ ممّنْ تركهُ من النّساء والْعصبة. إذا ثَبتَ الدّمُ ووجب الْقتْلُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْسَمْ في قتْل الْعمْد من الْمدّعين ....

يعفون عنه، فليس ذلك لهن) لما تقدم مراراً أن لا مدخل للنساء عند مالك في قتل العمد.

(قال مالك: العصبة والموالي أولى) وأحق **(بذلك)** أي بالدم **(منهن؛ لأنهم)** أي العصبة والموالي **(هم الذين استحقوا الدم وحلفوا عليه)** كما تقدم قريباً.

(قال مالك: وإن عفت) من العفو **(العصبة أو الموالي)** عن القتل **(بعد أن يستحقوا)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ الإفراد **(الدم)** بأيمان المدعين **(وأبى النساء)** عن العفو **(وقلن: لا ندع)** ولا نترك **(قاتل صاحبنا)** بلا قتل **(فهن)** أي النساء **(أحق وأولى بذلك)** أي بأخذ القود **(لأن من أخذ القود أولى)** وأحق **(ممن تركه)** أي ترك القود **(من النساء والعصبة)** بيان لقوله: من أخذ.

(إذا ثبت الدم ووجب القتل) عطف تفسير لقوله: ثبت، وتقدم قريباً من كلام الباجي أن النساء لا مدخل لهن في القود أو العفو قبل القسامة، وأما بعد القسامة، فمن أخذ بالقود أولى ممن تركه، والنساء والعصبة في ذلك سواء بعد القسامة، وهذه الفروع لا تتمشى في مسلك الحنفية إذ لا أيمان عندهم للمدعين ولا ولاة الدم، وإنما الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(قال مالك: لا يقسم في قتل العمد من المدعين) بالياء الواحدة في النسخ

إِلّا اثْنَانِ فصَاعِداً، تُرَدَّدْ الْأَيْمَان عَلَيْهِمَا حَتَّى يَحْلِفَا خَمْسِينَ يَمِيناً ثُمَّ قَدْ اسْتَحَقّا الدَّم، وذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

المصرية وهو الأوجه مما في الهندية بلفظ المدعيين باليائين **(إلا اثنان فصاعداً)** ولا يقسم أقل من اثنين، قال ابن القاسم: كما أنه لا يقتل بأقل من شاهدين، ولذا لا تحلف النساء في العمد؛ لأن شهادتهن لا تجوز فيه ويحلفن في الخطاء؛ لأنه مال، وشهادتهن جائزة في الأموال، انتهى.

(تردد) وتكرر **(الأيمان عليهما)** إن كانا اثنين، وعليهم إن كانوا أكثر من الاثنين **(حتى يحلفا خمسين)** أي حتى تتم خمسون **(يميناً ثم قد استحقا الدم)** بعد تكميل الأيمان خمسين **(وذلك الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة.

قال الباجي(١): يريد أنه إن لم يوجد من يستحق أن يحلف من الأولياء إلا واحد، فإن الأيمان لا تثبت في جنبتي القتيل، ولكن ترد على القاتل فيحلف وحده إن لم يوجد من يحلف معه، والفرق بينه وبينه أن جنبة القتيل لا يحلف لإثبات الدم إلا اثنان، وفي جنبة القاتل يحلف لنفي الدم واحد أن جنبة القتيل إذا تعذرت القسامة فيها لم يبطل الحق؛ لأن رد الأيمان على جنبة القاتل فيه استيفاء حقهم، وجنبة القاتل لو لم تقبل أيمانه وحده لم يكن لما فاته من الحق بدل، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق(٢): اختلفت الرواية عن أحمد في من تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارثُ منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد منهم يميناً، وعلى هذه الرواية يحلف الوارث منهم، فإن لم يبلغوا خمسين تمموا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب منهم فالأقرب، والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون

---

(١) «المنتقي» (٧/ ٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذا ضَرَبَ النّفرُ الرّجُل حتّى يمُوت تحْت أيْديهِمْ قُتِلُوا بِهِ جَمِيعاً. فإنْ هُو مات بعْد ضرْبهِمْ كانت الْقسامة، وإذا كَانَتِ الْقسامةُ لمْ تكُنْ إلّا على رجُل واحد ولمْ يُقتلْ غيْرُهُ ولمْ نعْلمْ قَسَامَةً كَانتْ قَطُّ إلّا على رجُل واحد.

غيرهم على حسب مواريثهم، هذا قول الخرقي واختيار ابن حامد، وقول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، مثل أن يخلف المقتول ابنين أو أخاً وزوجاً حلف كل واحد منهم خمساً وعشرين يميناً، ثم قال: فإن كان فيهم من لا قسامة عليه بحال، وهو النساء سقط حكمه، فإذا كان ابن وبنت، حلف الابن الخمسين كلها، انتهى.

(قال مالك: وإذا ضرب النفر) أي الجماعة **(الرجل)** الواحد **(حتى يموت)** ذلك الرجل **(تحت أيديهم)** أي حين ضربهم **(قتلوا)** ببناء المجهول **(به)** أي بالرجل الواحد **(جميعاً)** كما قال به جمهور العلماء، منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، وهو رواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ، وقد قال عمر ـ رضي الله عنه: ـ لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، كما تقدم في أول «باب الغيلة والسحر» وتقدم هناك اختلافهم في ذلك.

(فإن هو) أي المضروب **(مات بعد ضربهم)** يعني لم يمت حال الضرب، بل عاش، ثم مات بعد ذلك، قال الباجي: يريد أن يشهد على الضرب شاهدان، فعاش المضروب ثم مات **(كانت القسامة)** في ذلك في أنه مات من ضربهم **(وإذا كانت القسامة)** يعني إذا آل الأمر إلى القسامة **(لم تكن)** القسامة **(إلا على رجل واحد)** معين **(ولم يقتل)** ببناء المجهول أي لا يقتل بالقسامة **(غيره)** أي غير الرجل المعين المذكور.

(ولم نعلم قسامة) التنكير للتعميم **(كانت)** أي وجدت في الزمن الماضي **(قط)** بتشديد الطاء للتأكيد **(إلا على رجل واحد)** معين، قال الباجي[١]: هذا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٣).

(٣) باب القسامة في قتل الخطأ

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْقَسَامَةُ فِي قَتْلِ الْخَطَإِ، يُقْسِمُ الَّذِينَ يَدَّعُونَ الدَّم وَيَسْتَحِقُّونَهُ بِقَسَامَتِهِمْ. يَحْلِفُونَ خمسين يَمِيناً، تَكونُ عَلَى قَسْم مَوَارِيثِهِمْ مِن ....

قول مالك وأكثر أصحابه، وقال أشهب: إن شاؤوا أقسموا على واحد أو على اثنين أو على جميعهم، ثم لا يقتلون إلا واحداً ممن أدخلوه في القسامة، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة، وبنحوه قال أبو ثور. وقد عرفت فيما سبق مراراً أن لا قود بالقسامة عندنا الحنفية.

(٣) القسامة في ـ قتل ـ الخطأ

قد عرفت فيما سبق أن لا مدخل للنساء عند الإمام مالك في القسامة في قتل العمد، ولهن مدخل في القسامة في الخطأ، ولذا أفرد هذا الباب عما سبق، وأنت خبير أيضاً بأنه لا مدخل للحنفية في هذا الباب، ولا في الباب السابق، لأنه لا أيمان عندهم في القسامة على الولاة، لا في العمد ولا في الخطأ، فهذان البابان خارجان عن مسلكهم، فإن الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(قال مالك في القسامة) والأيمان **(في قتل الخطأ:)** إنه **(يقسم الذين يدعون الدم)**.

وفسر قوله: يدعون الدم بقوله: **(ويستحقونه)** أي الدم **(بقسامتهم)** وصورة الحلف أنهم **(يحلفون خمسين يميناً)** إذ هي نصاب القسامة **(ثم يكون)** هكذا في النسخ الهندية، فالضمير إلى الحلف، وفي النسخ المصرية بلفظ «تكون» بدون حرف العطف، فالضمير إلى الأيمان وهذا أوجه **(على)** قدر **(قسم مواريثهم من**

الدِّيَةِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْأَيْمَانِ كُسُورٌ إذا قُسِمتْ بيْنهُمْ، نُظِر إلى الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ تلْك الْأَيْمان إذا قُسِمتْ. فتُجْبرُ عليْه تلْك الْيَمِينُ.

الدية) يعني يقسم الأيمان عليهم بقدر إرثهم.

قال الزرقاني[1]: فإن كانا اثنين حلف كلٌّ خمساً وعشرين، وفي «المحلى»: ففي زوجة وبنت تحلف الزوجة عشراً والبنت أربعين **(فإن كان في الأيمان كسور)** يعني لا تنقسم الأيمان على الورثة بالسوية **(إذا قسمت)** الأيمان **(بينهم)** أي بين الورثة **(نظر)** ببناء المجهول **(إلى الذي يكون عليه أكثر تلك الأيمان)** أي الذي يكون عليه أكثر كسورها، قاله الزرقاني **(إذا قسمت)** ببناء المجهول **(فتجبر)** ببناء المجهول أي تكمل **(عليه)** أي على صاحب الأكثر **(تلك اليمين)** المكسورة.

قال الزرقاني: كابن وبنت فتحلف البنت سبعة عشر يميناً؛ لأن كسرها أكثر من كسر الابن، وفي «المحلى»: ففي الأبوين تحلف الأم سبعة عشر يمينا، والأب ثلاثة وثلاثين يميناً؛ لأن عليها أن تحلف ستة عشر يميناً، وثلثا يمين، وهي ثلث خمسين، فتجبر عليها الكسر، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: يحلفون خمسين يميناً، علّق ذلك بالعدد؛ لأنها قسامة في دم، فاختصت بالخمسين كالعمد، ولهذا المعنى يبدأ فيها المدعون، وتكون الأيمان على الورثة إن كانوا يحيطون بالميراث على قدر مواريثهم، فإن كان في الأيمان كسر، فالقسامة على أكثرهم حظاً منها. قاله مالك في «المجموعة»، قال عبد الملك: لا ينظر إلى كثرة ما عليه من الأيمان، وإنما ينظر إلى أكثر تلك اليمين، قال ابن القاسم: فإن كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٣).

....

على أحدهم نصفها. وعلى الآخر ثلثها، وعلى الآخر سدسها، جبرت على صاحب النصف، وإن كان الوارث لا يحيط بالميراث، فإنه لا يأخذ حصة من الدية حتى يحلف خمسين يميناً، ولا يحمل بعض الورثة عن بعض شيئاً من الأيمان في الخطأ، كما يتحملها بعض العصبة عن بعض في العمد، إلا في جبر بعض اليمين، فإنها تجبر على أكثرهم حظاً منها، قال ابن المواز: لأنه مال، ولا يتحمل أحد فيه اليمين عن غيره كالديون، انتهى.

قال الموفق(١): على الرواية التي تقسم فيها الأيمان على الورثة إن انقسمت من غير كسر، مثل أن يخلف المقتول ابنين، حلف كل واحد منهما خمساً وعشرين، وإن كان ثلاثة بنين حلف كل واحد منهم سبع عشرة يميناً؛ لأن تكميل الخمسين واجب، ولا يمكن تبعيض اليمين ولا حمل بعضهم لها عن بعض، فوجب تكميل اليمين المنكسرة في حق كل واحد منهم، وهذا أحد قولي الشافعي.

وقال في الآخر: يحلف كل واحد من المدعين خمسين يميناً، سواء تساووا في الميراث أو اختلفوا، وعن مالك ينظر إلى ما عليه أكثر اليمين، فيجبر عليه ويسقط عن الآخر، ولنا، قوله ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم»، وأكثر ما يروى عنه في الأيمان خمسون، ولو حلف كل واحد خمسين، لكانت مائة ومائتين، وهذا خلاف النص، وما قال مالك لا يصح؛ لأنه إسقاط لليمين عمن عليه بعضها، فلم يجز، كما لو تساوى الكسران بأن يكون على كل واحد من الاثنين نصفها، أو على كل واحد من الثلاثة ثلثها، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٢١٠، ٢١١).

قَالَ مالِكٌ: فإنْ لَمْ يكُنْ للْمقْتُول ورثةٌ إلّا النّساءُ، فإنّهُنّ يَحْلِفْنَ ويأْخُذْن الدِّية. فإنْ لَمْ يكُنْ لهُ وارثٌ إلّا رجُلٌ واحدٌ، حلف خمْسِينَ يَمِينا وأخذ الدِّية، وإنّما يكُونَ ذلك في قتل الخطإ ولا يَكُونُ فِي قتْلِ الْعمْد.

وقال الدردير[1]: وجبرت اليمين على أكثر كسرها، ولو كان صاحبه أقل نصيباً كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً وهو ثلاثة وثلاثون، وإلا بأن تساوت الكسورة كثلاث بنين على كل ستة عشر وثلثان، فعلى كل منهم تكميل ما انكسر عليه، انتهى.

(**قال مالك: وإن لم يكن للمقتول ورثة إلا النساء**) فلما كان لهن مدخل في قتل الخطأ دون العمد (**فإنهن يحلفن**) بالقسامة (**ويأخذن الدية**) لأن الدية مال يأخذ منه حقه كل وارث ذكراً كان أو أنثى (**وإن لم يكن له**) أي للمقتول (**وارث إلا رجل واحد**) فقط (**حلف**) ذلك الرجل وحده (**خمسين يميناً وأخذ الدية**) كلها (**وإنما يكون ذلك**) أي الاعتبار بحلف النساء، والاكتفاء بحلف رجل واحد (**في قتل الخطأ**) خاصة (**ولا يكون**) ذلك (**في قتل العمد**) إذ لا يعتبر فيه إلا حلف رجلين فصاعداً عصبة.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن حكم القسامة في قتل الخطأ غير حكمها في قتل العمد؛ لأنها لما اختصت القسامة في الخطأ بالمال، كان ذلك للورثة رجالاً كانوا أو نساء، قلّ عددهم أو كثر، ولا يحلف في ذلك إلا وارث، وأما قتل العمد فإن مقتضاه القصاص، وإنما يقوم به العصبة من الرجال، فلذلك تعلقت الأيمان بهم دون النساء، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٤).

(٤) باب الميراث في القسامة

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَبِلَ وُلَاةُ الدَّمِ الدِّيَةَ فَهِيَ مَوْرُوثَةٌ عَلَى كِتَابِ اللّهِ، يَرِثُهَا بَنَاتُ الْمَيِّتِ وَأَخَوَاتُهُ. وَمَنْ يَرِثُهُ مِنَ النِّسَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُحْرِزِ النِّسَاءُ مِيراثَهُ كَانَ مَا بَقِيَ مِنْ دِيَتِهِ لِأَوْلَى النَّاسِ بِمِيرَاثِهِ مَع النِّسَاءِ.

---

(٤) الميراث في القسامة

يعني الدية الحاصلة من القسامة كيف تقسم في الورثة، وقد تقدم في أول باب ميراث العقل أن دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله عند جمهور العلماء، إلا في إحدى الروايتين عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يرثها عصابته الذين يعقلون، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من زوجها.

(قال مالك: إذا قبل) بكسر الموحدة **(ولاة الدم الدية)** في القسامة **(فهي موروثة)** أي منقسمة في الميراث **(على كتاب الله)** أي على ما قرره الله عز اسمه في كتابه من المواريث **(يرثها)** أي الدية **(بنات الميت وأخواته)** على أصول الإرث، خصهما بالذكر تمثيلاً، **(و)**كذا يرثها **(من يرثه)** أي الميت **(من النساء)** بيان لقوله: من يرثه، يعني أن النساء لهن حق في الميراث على أصول الميراث، وإن لم يكن لهن حق في القسامة والعفو كما تقدم. **(فإن لم يحرز النساء)** أصحاب الفروض **(ميراثه)** كله **(كان ما بقي من ديته لأولى)** وأقرب **(الناس بميراثه)** من عصبته **(مع النساء)** كبنتين وأخ وابن عم فلا شيء له والثلث للأخ؛ لأنه أقرب بميراثه، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الباجي[2]: وهذا ما قال: إن الولاة إذا قبلوا الدية فهي موروثة على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَامَ بَعْضُ ورثة الْمَقْتُول الّذي يُقْتلُ خطأ، يُريدُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الدِّيَةِ بقَدْر حقِّه منْها، وأصْحابُهُ غيبٌ لَمْ يأْخذْ ذٰلك. وَلَمْ يَسْتَحِقّ مِنَ الدِّيَة شيْئا، قلّ ولا كثُر. دُون أنْ يسْتكْمل الْقسامة. يَحْلِفُ خَمْسِينَ يمينا. فإِنْ حلف خمْسين يمينا اسْتحقّ حصّتهُ من الدِّيَةِ. ....

كتاب الله، يرثها بنات الميت وأخواته وسائر من يرثه من النساء، الأم والزوجة والإخوة للأم والجدة، والأصل في ذلك ما روي عن الضحاك بن أشيم الكلابي أنه قال: كتب إليّ رسول الله ﷺ: أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها[1]، انتهى.

(**قال مالك: إذا قام بعض ورثة المقتول**) وفي النسخ الهندية «بعض ورثة دية المقتول» والمؤدى واحد، (**الذي يقتل خطأ**) صفة للمقتول (**يريد**) بعض الورثة المذكورة (**أن يأخذ من الدية بقدر حقه**) ونصيبه (**منها، وأصحابه**) أي بقية الورثة (**غيبٌ**) قال الزرقاني: بفتحتين جمع غائب كخادم وخدم، وفي «المحلى»: بضم الغين وتشديد التحتية جمع غائب، قلت: وعلى كلا الوزنين يجمع الغائب (**لم يأخذ**)، أي لا يجوز لهذا القائم من بعض الورثة أن يأخذ (**ذلك**) أي نصيبه منها.

ثم أكده بقوله: (**ولم يستحق**) ذلك القائم (**من الدية شيئا قلَ ولا كثر**) أي لا قليلاً ولا كثيراً (**دون أن يستكمل القسامة**) وفسر قوله: يستكمل القسامة بقوله: (**يحلف خمسين يميناً**) لاستكمال القسامة (**فإذا حلف**) ذلك وحده (**خمسين يميناً**)، فقد استكمل القسامة ووجب الدية فحينئذٍ (**استحق**) ذلك الحالف (**حصته**) ونصيبه (**من الدية**) بقدر الإرث، قال صاحب «المحلى»: وهو مذهب الشافعي، ففي «المنهاج»: لو غاب أحد الورثة حلف الآخر خمسين يميناً، وأخذ حصته، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (٢١١٠)، وابن ماجه (٢٦٤٢).

وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّم لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِخَمْسِينَ يَمِيناً، وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ حَتَّى يَثْبُتُ الدَّمْ، فَإِنْ جاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنَ الْوَرَثَةِ أَحَدٌ، حَلَفَ مِنَ الْخَمْسِينَ يَميناً بِقَدْرِ مِيراثِهِ، وَأَخَذ حقَّهُ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْوَرَثَةُ حُقُوقَهُمْ إِنْ جَاءَ أَخٌ لأُمٍّ فَلَهُ السُّدُسُ. وَعَلَيْهِ مِنَ الْخَمْسِينَ يَمِيناً، السُّدُسُ. فَمَنْ حلَف اسْتَحَقّ مِنَ الدِّيةِ. وَمَنْ نَكَلَ بَطَلَ حَقُّهُ. وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ غَائِباً أَوْ صَبِياً لَمْ يَبْلُغْ، حَلَفَ الَّذِينَ حَضَرُوا خَمْسين يَميناً، فَإِنْ جَاءَ الْغَائِبُ بَعْدَ ذٰلِكَ، أَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ الْحُلْمَ، ....

(وذلك) أي وجه توقفه على خمسين يميناً **(أن الدم)** في القسامة **(لا يثبت إلا بخمسين يميناً)** وذلك ظاهر **(ولا تثبت الدية حتى يثبت الدم)** بالقسامة **(فإن جاء بعد ذلك)** أي بعد الحالف المذكور قبل **(من الورثة أحد)** آخر **(حلف)** ذلك الآخر **(من الخمسين يميناً بقدر ميراثه)** فقط؛ لأن ذلك المقدار كان واجباً عليه لما تقدم مراراً، أن الأيمان في الخطأ على الورثة بقدر إرثهم، وإنما احتاج الأول إلى الخمسين لاستكمال القسامة، فقد استكملت بحلفه، فلم يبق على الآخرين إلا ما كان واجباً عليهم بقدر إرثهم **(وأخذ)** ذلك الآخر **(حقه)** ونصيبه بقدر الإرث، وهكذا يفعل في بقية الورثة كلها، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي: إنه لو حضر الغائب بعد حلف الحاضر حلف بقدر حصته، كما لو كان حاضراً، انتهى.

(حتى يستكمل الورثة حقوقهم) أي أنصباءهم، مثلاً جاء رجل أولاً وحلف خمسين يميناً استكمل بذلك القسامة **(فإن جاء)** بعد ذلك **(أخ لأم فله)** أي نصيبه من الميراث **(السدس. وعليه يكون من الخمسين يميناً)** أيضاً **(السدس)** وهكذا **(فمن حلف)** من الورثة بقدر إرثه من الأيمان **(استحق حقه من الدية ومن نكل)** عن الأيمان **(بطل حقه. وإن كان بعض الورثة غائباً)** حين طالب بعض الورثة الموجودون الدية **(أو)** كان بعض الورثة إذ ذاك **(صبياً لم يبلغ)** صفة كاشفة لقوله: صبياً **(حلف الذين حضروا)** من البالغين **(خمسين يميناً)** لاستكمال القسامة، ثم أخذوا بقدر نصيبهم من الدية **(فإن جاء الغائب بعد ذلك حلف)** بقدر إرثه **(أو بلغ الصبي الحلم)** بضم الحاء ما يراه النائم في المنام،

حَلَفَ كُلٌّ مِنْهُمَا يَحْلِفُونَ عَلى قَدْرِ حُقوقهِمْ من الدّية. وعلى قدْر مَوَارِيثِهِمْ مِنْهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَال مالكٌ: وهٰذا أحْسنُ ما سمعْتُ.

والمراد بلغ مبلغ الرجال (**حلف**) ذلك أيضاً بقدر إرثه وأخذ حقه.

ثم أوضحه بقوله: (**يحلفون**) أي كل من الغائب والصبي (**على قدر حقوقهم**)، أي بقدر ما يستحقون (**من الدية**) وهي (**على قدر مواريثهم منها**) أي من الدية، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن بعض ورثة القتيل إذا قام وسائرهم غُيَّبٌ، فإنه لا يأخذ شيئاً من الدية حتى يحلف خمسين يميناً؛ لأنه لا يستحق شيئاً منها إلا باستكمال الأيمان، فإن جاء بعد ذلك بعض من غاب حلف من الأيمان بقدر ما كان يجب عليه منها لو حضر جميعهم أول الأمر، وأخذ حصته من الدية.

وكذلك لو نكل بعضهم، لم يستحق من لم ينكل شيئاً من الدية حتى يستكمل خمسين يميناً، ويأخذ من الدية، بقدر حصته منها لو حلف جميعهم، ويبطل حق من نكل ومن غاب من الورثة، أو كان صبياً، فهو على حقه حتى يكبر الصغير، ويحضر الغائب، فيحلف بقدر حقه ويأخذه، انتهى.

(**قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك**) وعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع غيره أيضاً، إلا أنه اختار ذلك لوجوه الترجيح عنده.

وقال الموفق[2]: القسامة لا تثبت ما لم يتفق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، فأما إن لم يكذبه ولم يوافقه في الدعوى، مثل إن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر كلام الخرقي أن القسامة لا تثبت لاشتراطه ادّعاء الأولياء،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٩٧).

....

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً، فادّعى الحاضر دون الغائب، أو ادعيا جميعاً، ونكل أحدهما عن الأيمان، لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي.

ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وهو مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر، فلم تبطل القسامة، كما لو كان أحد الوارثين امرأة أو صغيراً، فعلى قولهم، يحلف المدعي خمسين يميناً، ويستحق نصف الدية.

ثم قال[1] في موضع آخر: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون أو كان فيهم حاضرون وغائبون، فقد ذكرنا من قبل أن القسامة لا تثبت حتى يحضر الغائب، وكذلك لا تثبت حتى يبلغ الصبي؛ لأن الحق لا يثبت إلا ببينة كاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة، ولأن الحق إن كان قصاصاً فلا يمكن تبعيضه، فلا فائدة في قسامة الحاضر البالغ، وإن كان غيره فلا تثبت إلا بواسطة ثبوت القتل، وهو لا يتبعض أيضاً.

وقال القاضي: إن كان القتل عمداً لم يقسم الكبير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يقدم الغائب؛ لأن حلف الكبير والحاضر لا يفيد شيئاً في الحال، وإن كان موجباً للمال كالخطأ وعمد الخطأ، فللحاضر المكلف أن يحلف ويستحق قسطه من الدية، وهذا قول أبي بكر وابن حامد ومذهب الشافعي، واختلفوا في كم يحلف الحاضر؟ فقال ابن حامد: يقسم بقسطه من الأيمان، فإن كان الأولياء اثنين أقسم الحاضر خمساً وعشرين، أو كانوا ثلاثة أقسم سبع عشرة يميناً، وكلما قدم غائب أقسم بقدر ما عليه، واستوفى حقه؛ لأنه لو كان الجميع حاضرين لم يلزمه أكثر من قسطه.

(١) «المغني» (١٢/٢٠٨).

(٥) باب القسامة في العبيد

وقال أبو بكر: يحلف الأول خمسين يميناً، وهذا قول الشافعي؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بالبينة الكاملة، وهي الأيمان كلها، ولأن الخمسين في القسامة كاليمين الواحدة في سائر الحقوق، فإذا قدم الثاني أقسم خمساً وعشرين يميناً وجهاً واحداً عند أبي بكر؛ لأنه يبني على أيمان أخيه المتقدمة، وقال الشافعي: فيه قول آخر، أنه يُقْسِمُ خمسين يميناً أيضاً؛ لأن أخاه إنما استحق بخمسين، فكذلك هو. فإذا قدم ثالث أو بلغ، فعلى قول أبي بكر يقسم سبع عشرة يميناً؛ لأنه يبني على أيمان أخويه، وللشافعي فيه قولان؛ **أحدهما**: هذا، **والثاني**: خمسين يميناً، وإن قدم رابع كان على هذا المثال، انتهى.

(٥) القسامة في العبد

قال الموفق[(١)]: إذا كان المقتول مسلماً حراً فليس فيه اختلاف، يعني في القسامة، سواء كان المدعى عليه مسلماً أو كافراً، فإن الأصل في القسامة قصةُ عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، فأمر النبي ﷺ بالقسامة[(٢)]، أما إن كان المقتول كافراً أو عبداً، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي، وقال الزهري والثوري ومالك والأوزاعي: لا قسامة في العبد، فإنه مال فلم تجب القسامة فيه، كقتل البهيمة.

ولنا، أنه قتلٌ موجبٌ للقصاص، فأوجب القسامة كقتل الحر، وفارق البهيمة، فإنها لا قصاص فيها، ويقسم على العبد سيده؛ لأنه المستحق لدمه، وأم الولد والمدبر والمكاتب كالقن؛ لأن الرق ثابت فيهم، وإن كان القاتل ممن لا قصاص عليه، كالمسلم يقتل كافراً، والحر يقتل عبداً، فلا قسامة فيه

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبِيدِ. أَنَّهُ إِذَا أُصِيبَ الْعَبْدُ عَمْداً أَوْ خَطأً، ثُمّ جاءَ سَيِّدُهُ بِشَاهِدٍ، حَلَفَ مَعَ شَاهِدِهِ يَمِيناً واحِدة ثُمّ كَانَ لهُ قيمةُ عَبْده، وَلَيْسَ فِي الْعَبِيدِ قَسَامَةٌ في عَمْدٍ وَلَا خطإٍ. وَلَمْ أَسْمعْ أحداً منْ أهْلِ الْعِلْمِ قَالَ ذٰلِكَ.

قَالَ مالِكٌ: فَإِنْ قُتِلَ الْعَبْدُ ....

في ظاهر قول الخرقي، وهو قول مالك؛ لأن القسامة تكون فيما يوجب القود، وقال القاضي: فيهما القسامة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قتل آدمي يوجب الكفارة، فشرعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم، ولأن ما كان حجة في قتل الحر المسلم، كان حجة في قتل العبد الكافر كالبينة، ولنا، أنه قتل لا يوجب القصاص فأشبه قتل البهيمة، انتهى.

(**مالك: الأمر**) المختار (**عندنا في العبد**) وفي النسخ المصرية: في العبيد (**أنه إذا أصيب العبد**) بالإفراد في جميع النسخ (**عمداً أو خطأ**) يعني لا فرق في هذا الحكم بين العمد والخطأ. (**ثم جاء سيده بشاهد**) واحد على الإصابة (**حلف**) سيده (**مع شاهده**) حلفاً يكون (**يميناً واحدة**) لا خمسين يميناً؛ لأنه لا قسامة فيه، بل هو مال يكفي فيه القضاء بيمين وشاهد على مسلكهم (**ثم كان له**) أي للسيد (**قيمة عبده**) قال الزرقاني[1]: وإن زادت على دية الحر، انتهى.

قلت: هذا على مسلك الامام مالك والشافعي وأحمد، خلافاً للحنفية إذ قالوا: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، كما تقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل خاصة في ماله.

(**وليس في العبد**) وفي بعض النسخ «العبيد» (**قسامة في عمد ولا خطأ**) كرره تأكيداً (**ولم أسمع أحداً من أهل العلم قال ذلك**) أي قال بالقسامة في العبيد.

(**قال مالك: فإن قتل العبد عبداً**) هكذا في جميع الهندية والمصرية من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

عَمْداً أَوْ خَطَأً، لَمْ يَكُنْ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْد الْمَقْتُول قسامةٌ وِلا يمينٌ. وَلَا يَسْتَحِقُّ سَيِّدُهُ ذٰلِك إلّا ببَيِّنة عادلة. أوْ بشاهد. فيَحْلفْ مع شَاهِدِهِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وهٰذا أحْسنُ ما سمعْتُ.

المتون والشروح، إلا في نسخة الزرقاني ففيها «فإن قتل العبد»، وضبط الفعل ببناء المجهول، وقال: نائبه العبد، والأوجه الأول؛ لأنه لم يبق فرق بين هذا القول، وبين القول الماضي على نسخة الزرقاني **(عمداً أو خطأ)** يعني لا فرق فيه أيضاً في العمد والخطأ كالأول **(لم يكن على سيد العبد المقتول قسامة ولا يمين)** أي أيمان القسامة فهو تفسير لقوله: قسامة **(ولا يستحق سيده ذلك)** العبد أي قيمته **(إلا ببينة عادلة)** أي بشاهدين عدلين **(أو بشاهد)** واحد **(فيحلف)** السيد حينئذٍ **(مع شاهده)** الواحد، كما هو الأصل في القضاء بيمين وشاهد.

(قال مالك: وهذا) الذي قلنا في مسألة العبد **(أحسن ما سمعت في ذلك)** وعلم منه أنه سمع فيه أقوالاً أخر، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا قتل عمداً أو خطأ فجاء سيده بشاهد واحد على ما يدعيه من قتله، فقد قال ابن المواز: لو قام شاهد على حر أنه قتل عبداً لحلف سيده يميناً واحدة، وأخذ قيمته من المدعى عليه.

ثم يختلف فيه ابن القاسم وأشهب، قال: ويجلد مائة ويحبس سنة، وقوله: في العبيد قسامة، هذا هو المشهور عن مالك؛ لأن العبد مال، وقد روى ابن المواز أن العبد إذا قال: دمي عند فلان، فإنه يحلف المدعى عليه خمسين يميناً ويُبرَّأ، قال أشهب: ويضرب مائة ويسجن سنة، فإن نكل حلف السيد يميناً واحدة، واستحق قيمة عبده مع الضرب والسجن، قال ابن القاسم: ثم يحلف المدعى عليه يميناً واحدة، ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن، فإن نكل غرم القيمة وضرب وسجن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٥).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٣ ـ كتاب الحدود

(٤٣) كتاب الحدود

اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذه الكتب، ففي نسخة الباجي ذكر بعد كتاب العتق كتاب القسامة، ثم كتاب العقول، ثم كتاب الحدود، ثم كتاب الجامع، وفي نسخة الزرقاني ذكر بعد العتق كتاب الحدود، ثم كتاب العقول، ثم كتاب القسامة، ثم كتاب الجامع، وهكذا في نسخة «التنوير»، والمتون المصرية، واقتفينا في ذلك ترتيب النسخ الهندية الشائعة في ديارنا كدأبنا في هذا الوجيز المختصر من أول الكتاب إلى آخره، والله الموفق.

والحدود ـ بضم الحاء جمع حد بفتحها ـ، وهو الحاجز بين الشيئين يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، سُمِّي بذلك الحدود الشرعية لكونها مانعة لمتعاطيه عن معاودة مثله، ولغيره أن يسلك مسلكه، والمذكور ههنا منها حد الزنا، والقذف، والسرقة، والخمر.

قال الحافظ[١]: وقد حصر بعض العلماء ما قيل فيه بوجوب الحدّ به في سبعة عشر شيئاً، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة، والزنا، والقذف به، وشرب الخمر، سواء أسكر أو لم يسكر، والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية، وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر، والقذف بغير الزنا، والتعريض بالقذف، واللواط، ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين المرأة القرد، وغيره من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلوات تكاسلاً، والفطر في رمضان، وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة، كما لو ترك قوم الزكاة، ونصبوا لذلك الحرب.

(١) «فتح الباري» (١٢/٥٨).

(١) باب ما جاء في الرجم

وأصل الحد ما يحجز بين شيئين، فيمنع اختلاطهما، وحدُّ الدار ما يُمَيِّزها، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنع المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع، قال الراغب: وتطلق الحدود، ويراد بها نفس المعاصي كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[١] وعلى شيء فيه مقدر، ومنه ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[٢]، وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً، فمنها ما زجر من فعله، ومنها ما زجر عن فعله، ومنها ما زجر من الزيادة عليه، والنقصان منه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: الحدُّ لغةً المنع، ومنه الحدّاد للبواب، وفي الشريعة هو العقوبة المقدَّرة حقاً لله تعالى، حتى لا يسمى القصاص حداً لأنه حق العبد، ولا التعزير لعدم التقدير، والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد؛ والطهارة ليست أصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر، اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بتأخير التسمية عن الكتاب.

(١) ما جاء في الرجم

قال الراغب[٤]: الرجام الحجارة، والرجم، الرمي بالرجام، يقال: رجم

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة الطلاق: الآية ١.

(٣) (١/٣٣٩).

(٤) (ص٣٤٥).

....

فهو مرجوم قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾[١] ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم وللشتم والطرد نحو قوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ والشيطان الرجيم المطرود عن الخيرات، اهـ.

قال الموفق[٢]: فمعنى الرجم أن يرمي بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت، ووجوب الرجم على الزاني المحصن رجلاً كان أو امرأة، هو قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، من علماء الأمصار في جميع الأعصار.

ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيِّب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[٣] الآية، وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله لأخبار آحاد، يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة، وهو لا يجوز.

ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تُشْبِهُ المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وقد أنزله الله في كتابه، وإنما نُسخ رسمه دون حكمه، فقد رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن الله تعالى بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب؛ فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأتُها، وعقلتُها ووعيتُها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نَجِدُ آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى الحديث، متفق عليه[٤].

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١١٤.

(٢) «المغني» (١٢/٣٠٩).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) أخرجه البخاري ٨/٢٠٨، ٢٠٩ رقم الحديث (٦٨٢٩)، و«فتح الباري» (١٢/١٣٧).

....

فلو قلنا: إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصاً للآية العامة، وهذا سائغ بغير خلاف، وقولهم: هذا نسخ ليس بصحيح، وإنما هو تخصيص، ثم لو كان نسخاً لكان نسخاً بالآية التي ذكرها عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: حد الزنا نوعان: رجمٌ في حق المحصن، وجلدٌ في حق غير المحصن، وكان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والأذى باللسان، كما قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾

ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، وكان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله: خذوا عني، ولو كان بعد نزولها، قال: خذوا عن الله، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾(١) الآية، واستقر الحكم على الجلد في غير المحصن، والرجم في حق المحصن، اهـ.

قال ابن بطال: أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً، فعليه الرجم. ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، واعتلُّوا بأن الرجم لم يذكر في القرآن، وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل المغرب لقيهم، وهم من بقايا الخوارج، واحتجَّ الجمهور بأن النبي ﷺ رجم؛ وكذلك الأئمة بعده، ولذلك قال علي ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري، حين رجم المرأة: قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وثبت في «صحيح مسلم»، عن عبادة أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيِّب بالثيِّب الرجم»، وفي البخاري، من حديث عمر

(١) سورة النور: الآية ٢.

....

ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب، فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه القرآن، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، الحديث، كذا في «الفتح»[١].

ومن العجب في ذلك ما أخرجه البخاري في «صحيحه»[٢] عن عمرو بن ميمون قال: رأيت في الجاهلية قردةً اجتمع عليها قردةٌ قد زنت، فرجموها.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وقد ساق الإسماعيلي هذه القصة من وجه آخر مطولة عن عمرو بن ميمون، قال: كنت في اليمن في غنم لأهلي وأنا على شرف، فجاء قرد مع قردة، فتوسد يدها، فجاء قرد أصغر منه، فغمزها، فسلت يدها من تحت رأس القرد الأول سلًّا رفيقاً، وتبعته، فوقع عليها، وأنا أنظر، ثم رجعت، فجعلت تدخل يدها تحت خد الأول برفق، فاستيقظ فزعاً، فشمّها فصاح، فاجتمعت القرود، فجعل يصيح ويومئ إليها بيده، فذهب القرود يمنةً ويسرة؛ فجاءوا بذلك القرد أعرفه، فحفروا لهما حفرة، فرجموهما.

واستنكر ابن عبد البر هذه القصة، وتكلم عليها الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»، وتعقبهما الحافظ في «الفتح»، وقال في آخره: وقد أطنبتُ في هذا الموضع لئلا يغتر ضعيفٌ بكلام الحميدي، قال: وقد ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى في «كتاب الخيل» من طريق الأوزاعي أن مهراً أُنْزِي على أمه، فامتنع، فأدخلت في بيت، وجُلِّلَت بكساء، وأُنْزِي عليها، فنزى، فلما شمَّ ريح أمه عمد إلى ذَكَره، فقطعه بأسنانه من أصله، فإذا كان هذا في الخيل مع كونها أبعد في الفطنة من القرد، فجوازها في القرد أولى، اهـ.

ويذكر ذلك من دأب الإبل أيضاً. قال الدميري[٤]: ذكر صاحب المنطق

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١١٨).
(٢) ح (٣٨٤٩).
(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٦٠).
(٤) «حياة الحيوان» للدميري (١/ ٢٨).

١٥٢٣/ ١ ـ **حدثنا** مَالكٌ عَنْ نافعٍ، عنْ عبْد اللّه بْن عُمر؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَتِ الْيَهُودُ إِلَى رسُول اللّه ﷺ فذكرُوا لهُ أنّ رجُلا منْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، ....

أنه لا ينزو على أمه. قال: وقد كان رجل في سالف الدهر ستر ناقة بثوب، ثم أرسل ولدها عليها، فلما عرف ذلك قطع ذكره، ثم حقد على الرجل حتى قتله، وآخر فعل ذلك فلما عرف أنها أمه قتل نفسه، قلت: لكن يُشْكل عليه ما قيل في شرح بيت كعب بن زهير.

حرف أبوها أخوها من مهجّنة وعمها خالها قوداء شمليل[١]

إذ قيل في شرحه: إنها من فحل حمل على أمه، فحُمِلت بهذه الناقة فهو أبوها وأخوها، اللّهم إلا أن يقال: إن هذه الخواص تكون لأفراد خاصة من الحيوانات كما أن الغيرة في الإنسان أيضاً لا تعم لجميع أفراده.

١٥٢٣/ ١ ـ **(مالك عن نافع)** قال الحافظ[٢]: في «موطأ محمد» وحده حدثنا نافع، قاله الدارقطني في الموطآت، اهـ.

(عن عبد الله بن عمر أنه قال: جاءت اليهود) من خيبر، وكانت إذ ذاك حرباً، وذكر ابن العربي عن الطبري عن المفسرين قالوا: انطلق قوم من قريظة والنضير، منهم كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، وسعيد بن عمرو، ومالك بن الصيف. وكنانة بن أبي الحقيق، وغيرهم **(إلى رسول الله ﷺ)** في ذي القعدة سنة أربع **(فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا)** قال الحافظ في «الفتح»[٣]: اسم المرأة بُسرة بضم الموحدة وسكون المهملة، ولم يسم الرجل، وذكر أبو داود[٤] السبب في ذلك بسنده عن أبي هريرة قال: زنى رجل من

---

(١) «ديوان كعب» (٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٦٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٦٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٤٨).

....

اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه بُعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم، قبلناها، الحديث.

وفيما تقدم عن الطبري عن المفسرين، فسألوا النبي ﷺ وكان رجل منهم، وامرأة من أشراف أهل خيبر، وكانت خيبر حينئذٍ حرباً، فقال لهم: اسألوه، فنزل جبرئيل على النبي ﷺ، فقال: اجعل بينك وبينهم ابن صُوريا، فذكر القصة مطولاً.

قال الباجي[1]: قوله: جاءت اليهود يحتمل أن يريد به أحبار اليهود ورُهبانهم، وقد روي عن ابن القاسم في «المزنية» أنه إذا أتى أساقفة اليهود والنصارى إلى حاكم المسلمين بمن زنى من أهل ملتهم ليحكم بينهم ليس له ذلك حتى يرضى الزانيان بذلك، فإن رضي بذلك فالحاكم مخير إن شاء حكم بينهما وإن شاء لم يحكم بينهما، وأحبُّ إليّ أن لا ينظر الحاكم بينهما.

فعلى هذا يحتمل أن يكون الزانيان قد رضيا بذلك مع رضا الأساقفة، وإنما اختار للحاكم أن لا ينظر بينهما، وقد نظر بينهما النبي ﷺ، لأنه يحتمل أن يكون ﷺ إنما أنفذ عليهما حكم دينهم، ولم يكن نزل بعدُ حدُّ الزاني عليه.

وفي «النوادر» ونحوه في كتاب محمد إنما حكم رسول الله ﷺ بين اليهود فيما أظهر عليهم في «التوراة» هذا قبل نزول الحدود، والحاكم منا اليوم لا يحكم عليه بحكم التوراة، وإنما يحكم على من يحكم بحكم الإسلام، وقال أشهب في «الموازية»: إذا طلب أهل الذمة إقامة الرجم بينهم، فإن كان ذلك فيما بينهم فذلك لهم، كانوا أهل صلح أو عنوة، إلا من كان منهم رقيقاً لمسلم من عبد أو أمة، فليس لهم فيه رجم ولا جلد، ولا قتل، ووجه ذلك أن حق السيد المسلم يتعلق بهم اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٢).

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «ما تجِدُون في التَّوْراة في شأْن الرّجْم؟» فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ ....

(فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة) ما استفهامية مبتدأ. وتجدون جملة في محل الخبر، قال النووي[1]: هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم فيهم، وإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم، كذا في «المحلى» (في شأن الرجم) أي في حكمه.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه ﷺ قد علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابتٌ على ما شرع، لم يلحقه تغيير ولا تبديل، ويحتمل أنه قد علم ذلك بخبر عبد الله بن سلام، ومن أسلم من علماء اليهود على وجهٍ حصل له العلم بصحة ما نقلوه، ويحتمل أن يسألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه، ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى.

وهذا يقتضي أنه قصد الحكم بينهما بما في التوراة لأحد وجهين؛ إما لأنهم حكموا ليحكم بينهم بالتوراة، وأظهروا إليه أنهم قصدوا بذلك إنفاذه الحكم بينهم إذا كان الحكم مصروفاً إليه ومقصوراً، وقد روى ابن القاسم عن مالك لم يكونوا أهل ذمة ولكنهم حَكَّمُوا النبيّ ﷺ، فحكم بينهم.

والوجه الثاني: على قول مالك: إن شريعة من قبلنا يلزمنا انقاذ ما ثبت عندنا منها بقرآن أو حديث صحيح حتى يثبت عندنا نسخها، إما بشريعتنا فقط؛ وإما بشريعتنا وشريعة من قبلنا ممن بيننا وبينه من الرسل، وعلى هذا الوجه يجب أن يكون علم أنه لم ينسخ هذا الحكم من التوراة بشرع موسى ولا شرع لغيره من الرسل بعده عليهم الصلوات والسلام، اهـ.

(فقالوا: نفضحهم) بالنون والضاد المعجمة المفتوحتين بينهما فاء ساكنة

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/٢٠٨).
(٢) «المنتقى» (٧/١٣٣).

وَيُجْلَدُونَ. فقَال عَبْدُ اللّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ. إنَّ فِيهَا الرَّجْمَ ....

من الفضيحة أي نكشف مساويهم للناس، قال الحافظ[١]: وقع بيان الفضيحة في رواية أيوب عن نافع في التوحيد بلفظ: «نُسَخِّم وجوههما ونُخْزِيهما»، وفي رواية عبد الله بن عمر «قالوا: نُسَوِّدُ وجوههما، ونُحَمِّمُهما، ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما»، وفي رواية عبد الله بن دينار.. «أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية»، وفي حديث أبي هريرة. «يحمم ويُجَبَّه ويجلد، والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما». وجزم إبراهيم الحربي بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه أدرج في الخبر.

(ويجلدون) ببناء المجهول قال صاحب «المحلى»: وإنما أتى أحد الفعلين مجهولاً، والآخر معروفاً ليشعر بأن الفضيحة موكولة إلى اجتهادهم، إن شاؤوا استحمُّوا وجه الزاني أو عَزَرُّوه، والجلد لم يكن كذلك، قال الباجي[٢]: ظاهره أنهم قصدوا التبديل والتحريف والكذب على التوراة، إما رجاء أن يحكم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه ﷺ التخفيف على الزانيين، ورأوا أن ذلك يخرجهم عما أوجب عليهم من إقامة الرجم، ولعلهم قصدوا بذلك اختيار[٣] أمره إذا اعتقدوا أن النبي ﷺ لا يُقَرُّ على الحكم بالباطل. فعصمه الله تعالى وأبطل كيدهم، وجعل سبب ذلك بأن أكْذَبهم عبدُ الله بن سلام، وتناهوا في المكر بأن جعل قارئهم يده على آية الرجم، وقرأ ما قبلها وما بعدها اهـ.

(فقال عبد الله بن سلام) بخفة اللام، الصحابي الشهير، كان من حبر اليهود، ثم أسلم، وشهد له النبي ﷺ بالجنة **(كذبتم)** يا معشر اليهود **(إن فيها الرجم)** على الزاني المحصن، وفي رواية للشيخين فقال عبد الله بن سلام:

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٣).

(٣) هكذا في الأصل الذي بأيدينا بالتحتية، وحكى الحافظ من كلام الباجي بلفظ اختبار أمره بالموحدة، قال: لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يُقَرُّ على باطلٍ، انتهى. «ش».

فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاة فنشرُوها. فَوضع أحدُهُمْ يدهُ على آية الرّجْم. ثمّ قرأ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا. فقال لَهُ عبْدُ اللّه بْنُ سلام: ارفعْ يدكَ. ......

ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها، وفي أخرى قال أي النبي ﷺ: «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، (فأتوا) بفتح الهمزة على صيغة الجمع من الماضي (بالتوراة) وفي النسخ الهندية، فأتُوا بالتوراة، فاتلوها، وعلى هذه النسخة يكون قوله: فأتوا بصيغة الأمر.

والأوجه الأول، لمناسبة قوله الآتي «فنشروها»، زاد في رواية زيد بن أسلم «فأتي بها فنزع الوسادة من تحت يده، فوضع التوراة عليها، ثم قال: «آمنت بك وبمن أنزلك» وفي حديث جابر عند أبي داود[١] فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتي بابن صوريا، زاد الطبري في حديث ابن عباس: ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه برجلين: أحدهما شابٌّ، والآخر شيخ، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، كذا في «الفتح»[٢].

(فنشروها) أي فتحوها (فوضع أحدهم) هو عبد الله بن صوريا اليهودي الأعور الذي كان يقرأ (يده على آية الرجم، ثم قرأ ما قبلها وما بعدها)، وفي رواية عبيد الله بن عمر، فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، فقرأ ما بين يديها وما وراءها، وفي رواية: فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور. اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها، فوضع يده عليه، واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا، وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم، لكن ذكر مكيّ في تفسيره، أنه ارتدّ بعد أن أسلم، وعند الطبري ثم كفربعد ذلك ابن صوريا، ونزلت فيه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١] الآية.

(فقال له) أي للقارىء الواضع يده، (عبد الله بن سلام: ارفع يدك) عنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

فَرَفَعَ يَدَهُ. فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ. فَقَالُوا: صَدَقَ. يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجمِ. ....

(فرفع يده فإذا فيها آية الرجم)، ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا، فقامت عليهما البينة رجما، وإن كانت المرأة حُبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها، وفي حديث جابر عند أبي داود، قالا: نجد في التوراة: إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، رُجما، زاد البزار من هذا الوجه، فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها، وعلى بطنها؛ فهي ريبة، وفيها عقوبة، قال: فما منعكما أن ترجموهما: قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل.

وفي حديث أبي هريرة، فما أول ما ارتخَصْتُم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة من الملك، فأخّر عنه الرجم، ثم زنى رجل شريف، فأرادوا رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا على هذه العقوبة، وفي حديث البراء أنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا، فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم، كذا في «الفتح»[(١)].

(فقالوا: صدق يا محمد إن فيها آية الرجم) ولأبي داود عن جابر فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذَكَرَه في فرجها مثل المِرْوَدِ في المكحلة، قال النووي: فإن صحَّ هذا، فإن كان الشهود مسلمين فظاهر، وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار لشهادتهم، ويتعين أنهما أقرّا بالزنا، قال صاحب «المحلى»: وهذا على أصل الشافعية، وأما عندنا فتقبل شهادة بعضهم على بعض، انتهى.

وقال الخطابي: شهادة أهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٠).

فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَا.

خاصة، وممن روي عنه أنه قبلها في هذه الحالة شريح والنخعي، وهو قول الأوزاعي، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز لا تقبل شهادتهم إلا في مثل هذا الموضع للضرورة.

وقال الشافعي: لا تقبل شهادة ذمي بوجه، لا على مسلم، ولا على كافر، وهو قول مالك، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض، وقال أهل الرأي: شهادة بعضهم عل بعض جائز، والكفر كله ملة واحدة، وقال آخرون: شهادة اليهودي على اليهودي جائزة، لا على النصراني، والمجوسي، ولا يجوز شهادة أهل ملة على أخرى، وهذا قول الشعبي وابن أبي ليلى، وإسحاق بن راهوية، وذلك للعداوة التي ذكرها الله تعالى بين هذه الفرق، كذا في «البذل»[١].

(فأمر بهما رسول الله ﷺ) ولفظ حديث أبي هريرة فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة، وفي حديث البراء اللّهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه **(فرجما)** ببناء المجهول. قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون حكم الرجم قد لزمهما، ولزم النبي ﷺ إنفاذ ذلك فيهما بتحكيمهم له وقبوله ذلك، وأمره ﷺ برجمهما، يقتضي أن الإمام لا يباشر ذلك بنفسه، فقال مالك في «المزنية»: وقد أقامت الأئمة الحدود، فلم نعلم أحداً منهم تولى ذلك بنفسه، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: إن شهد الزنا بالاعتراف كان على الإمام أن يبدأ بالرجم، ثم يتبعه سائر الناس، وإن كان ثبت ببينة بدأ الشهود ثم الإمام ثم سائر الناس، والدليل على ما نقوله أن هذا حدٌّ من الحدود، فلم يلزم الامام مباشرته كالجلد والقطع في السرقة، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤١٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

....

وقال الموفق[١]: السُّنَّةُ أن يدور الناس حول المرجوم، فإن كان الزنا ثبت بالبينة، فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم، وإن كان ثبت بإقراره بدأ به الإمام أو الحاكم إن كان ثبت عنده، ثم يرجم الناس بعده. وروى سعيد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: الرجم رجمان، فما كان منه بإقرار، فأول من يرجم الامام ثم الناس، وما كان ببينة، فأول من يرجم البينة، ثم الناس، ولأن فعل ذلك أبعد لهم من التُّهمة في الكذب عليه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر مستدلاً للمالكية في مسألة الحبل: وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيها الناس! إن الزنا زناآن: زنا سرٍّ وزنا علانيةٍ، فزنا السرِّ أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، فيكون إجماعاً.

ثم تَعَقَّبَ عليه بأن الصحابة مختلفة في مسألة الحبل، فبقي مسألة البداية على حاله.

وفي «الهداية»[٢]: يبتدأ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ. ولأن الشاهد قد يتجاسر على الأداء، ثم يستعظم المباشرة، فيرجع، فكان في بدايته احتيال للدرأ، وقال الشافعي: لا يشترط بدايته اعتباراً بالجلد، قلنا: كل أحد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكاً. والإهلاك غير مستحق، ولا كذلك الرجم، لأنه إتلاف.

فإن امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد؛ لأنه دلالة الرجوع، وإن كان الزاني مُقِرّاً، ابتدأ الإمام، ثم الناس كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ،

---

(١) «المغني» (١٢/٣١٢).
(٢) (١/٣٤١).

فَقَالَ عَبْدُ اللّهِ بْنُ عُمر: فرأَيْتُ الرّجل يَحْني ....

ورمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاةٍ مثل الحِمَّصةِ، وكانت قد اعترفت بالزنا، اهـ.

قلت: بسط الحافظان الزيلعي وابن حجر[١] في تخريج أحاديث «الهداية» في الآثار عن علي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك بطرق، وفي «الدراية»: حديث رمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاة، وكانت قد اعترفت بالزنا، رواه أبو داود، والنسائي، والبزار من طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه مطولاً، ومختصراً، اهـ.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(فرأيت الرجل)** الزاني **(يحني)** بفتح الياء وسكون الحاء المهملة وكسر النون، آخره ياء ساكنة، قال ابن عبد البر: هكذا رواه أكثر شيوخنا عن يحيى بالحاء، وقال بعضهم عنه بالجيم، والصواب فيه عند أهل العلم يجنأ بالجيم والهمز أي يميل عليها، كذا في «التنوير».

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه، ثم بسط هذه الوجوه العشرة، وقال في موضع آخر: قوله: فرأيت اليهودي أحنى عليها، وقد ضبطت بالحاء المهملة، ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي أكبّ عليها، يقال: أحنت المرأة على ولدها حنواً، وحنت بمعنى، اهـ.

وقال ابن الأثير في الجيم: أجنى يجني إجناء، وجنى على الشيء يجنو إذا أكب عليه، وقيل: هو مهموز، وقيل: الأصل فيه الهمزة من جنأ إذا مال عليه، وعطف، ثم خفف، وهو لغة في أجنأ، ولو روي بالحاء المهملة بمعنى

(١) راجع «نصب الراية» (٣/ ٣٢٠)، و«الدراية» (٢/ ٩٧) ح(٦٤٨).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

علَى الْمَرْأَةِ. يقيهَا الْحجَارَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣٧ ـ باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورُفعوا إلى الإمام، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٢٦.

قَالَ مَالكٌ: يَعْنِي يحْني: يُكبُّ عَلَيْهَا حَتَّى تَقعَ الْحجَارَةُ عَلَيْهِ.

أكبّ عليه لكان أشبه، وقال في حرف الحاء: قال الخطابي: الذي جاء في «السنن» «يجني» بالجيم، والمحفوظ بالحاء أي يكب عليها، وأن أبا عمر صوّب رواية الجيم والهمز، وقال ابن دقيق العيد: إنه الراجح في الرواية، قاله الزرقاني[1] **(على المرأة)** المزنية **(يقيها)** زاد في النسخ الهندية قبل ذلك الواو، والأوجه عندي حذفه كما في النسخ المصرية **(الحجارة)** أي حجارة الرمي **(قال مالك: معنى يحني عليها يكب)** بضم الياء وكسر الكاف أي يميل **(عليها حتى تقع الحجارة)** أي حجارة الرمي **(عليه)** أي على الرجل الزاني، ولا تقع على حبيبته.

قال الباجي[2]: قال مالك: لا يحفر للمرجوم، ولا سمعت أحداً ممن مضى يحب ذلك، وقال الشافعي: يحفر للمرأة، قال مالك: دل قوله: فرأيت الرجل يحني على المرأة أنه لا يحفر له، ولو حفر له ما استطاع أن يحني عليها، قال أشهب: وإن حفرله فأحبّ إليّ أن يخلى له يداه، ويحسن عندي أن لا يحفر له ولا يربط.

قال القاضي أبو محمد: والدليل على أنه لا يحفر للمرأة أن هذا شخص مرجوم في الزنا كالرجل، ولأنه إذا كان على وجه الأرض أتت الحجارة على جميع أعضائه، فكان أسرع لأمره، قال عيسى بن دينار: الامام يفعل من ذلك ما أحبّ، قال ابن مزين عن أصبغ يحفر للمرجوم، ويرسل له يداه يستتر بها، ويدرأ بها عن وجهه إن أحبّ، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٣٦/٤).

(٢) «المنتقىٰ» (١٣٤/٧).

....

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في حديث ماعز: استدلّ به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم، لأنه لم يذكر في حديث الباب، بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم، فقال: فما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة، ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة، لا يمكنه الوثوب منها، والمثبت عكسه، أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له، ثم لما فرّ فأدركوه حفروا له حفيرة، فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه.

وعند الشافعية لا يحفر للرجل، وفي وجه يتخيّر الإمام، وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز، والمثبت مقدم على النافي، وفي المرأة أوجه، ثالثها؛ الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار، وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر، وقال أبو يوسف وأبو ثور: يحفر للرجل وللمرأة، اهـ.

فقال الموفق[٢]: إذا كان الزاني رجلاً أقيم قائماً، ولم يوثق بشيء، ولم يحفر له، سواء ثبت الزنا ببينة أو إقرار، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن النبي ﷺ لم يحفر لماعز، قال أبو سعيد: فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكنه قام لنا، رواه أبو داود[٣]، وإن كان امرأة فظاهر كلام أحمد أنها لا يحفر لها أيضاً.

وذكر في «المُجَرَّدِ» أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يُحفر لها، وإن ثبت بالبيِّنة حُفِرَ لها إلى الصدر، قال أبو الخطاب: هذا أصحُ عندي، وهو قول أصحاب الشافعي، لما روى أبو بكر وبريدة أن النبي ﷺ رجم امرأة، فحفر لها إلى الثَّنْدُوَة[٤]، رواه أبو داود[٥]، ولأنه أستر لها، ولا حاجة إلى تمكينها من

(١) «فتح الباري» (١٢/١٢٦).

(٢) «المغني» (١٢/٣١١).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٠).

(٤) الثندوة: لحم الثدي.

(٥) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٢) ح(٤٤٤٢).

....

الهرب لكون الحد ثبت بالبينة، فلا يسقط بفعل من جهتها، بخلاف الثابت بالإقرار، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه، لأن رجوعها عن إقرار مقبول.

ولنا أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر، فإن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية، ولا لماعز، ولا لليهوديين، والحديث الذي احتجّوا به غير معمول به، ولا يقولون به، فإن التي نُقِل عنه الحفرُ لها ثبت حدُّها بإقرارها، ولا خلاف بيننا فيها، فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له، إذا ثبت هذا، فإن ثياب المرأة تُشَدُّ عليها، كي لا تنكشف، وقد روى أبو داود بإسناده عن عمران بن حصين قال: «فأمر بها النبي ﷺ فشدت عليها ثيابها، ولأن ذلك أستر لها»، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: الرجل والمرأة في ذلك سواء، لأن النصوص تشملهما غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو؛ لأن في تجريدها كشف العورة، والفَرو والحشوُ يمنعان وصول الألم إلى المضروب. والستر حاصل بدونهما، فينزعان، وإن حفر لها في الرجم جاز؛ لأنه عليه السلام حفر للغامدية إلى ثندوتها، وحفر علي ـ رضي الله عنه ـ لشراحة الهمدانية، وإن ترك لا يضره، لأنه عليه السلام لم يأمر بذلك، وهي مستورة بثيابها، والحفر أحسن لأنه أستر، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وظاهر الحديث أن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال المالكية وأكثر الحنفية: إنه شرط، فلا يرجم كافر، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة تنفيذاً للحكم

(١) (١/٣٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٣٦).

....

عليهم بما في كتابهم، وليس هو من حكم الإسلام في شيء، وهو فعل وقع في واقعة حال عينية محتملة، لا دلالة فيها على العموم في كل كافر.

قال الموفق[1]: ولا يُشْترط الإسلام في الاحصان، وبهذا قال الزهري والشافعي، فعلى هذا يكون الذميَّان محصنَيْن، فإن تزوج المسلم ذمية، فوطئها صارا محصنين، وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية لا تحصن المسلم، وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري: هو شرط في الإحصان؛ فلا يكون الكافر محصناً، ولا تحصن الذمية مسلماً لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن»[2]، وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم بناءً على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكر حديث الباب، وقال: وفيه «فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما»، متفق عليه، وحديثهم لا يصح، ولا نعرفه في مسند، وقيل: هو موقوف على ابن عمر، ثم يتعين حمله على إحصان القذف جمعاً بين الحديثين، فإن راويهما واحد، اهـ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[3]: شروط الإحصان سبعة، منها الإسلام، وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط، وبه قال الشافعي وأحمد، لأنه ﷺ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجَلْد في أول ما دخل النبي ﷺ المدينة، وصار منسوخاً بها، ثم نسخ الجلد في حق المحصن، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٧).

(٢) أخرجه الدارقطني «سنن الدارقطني» (٣/ ٣٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (١٦/ ٨٦).

....

وفي «الهداية» في بيان شروط الإحصان: والشافعي ـ رضي الله عنه ـ يخالفنا في اشتراط الإسلام، وكذا أبو يوسف في رواية. لهما ما روي أنه ـ عليه السلام ـ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة، ثم نسخ، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «من أشرك بالله فليس بمحصن»، اهـ.

ذكر تخريجه الزيلعي في «نصب الراية»[١] وتبعه الحافظ في «الدراية»[٢]، وفي «التعليق الممجد»[٣]: أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» مرفوعاً، والدارقطني في «سننه»، وقال: الصواب أنه موقوف، وأخرج الدارقطني، وابن عدي عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوج يهودية، فقال رسول الله ﷺ: «لا تتزوجها، فإنها لا تحصنك»، وفيه انقطاع وضعف، اهـ.

وعزا الحافظ في «الدراية» حديث كعب إلى ابن شيبة، وأبي داود في «المراسيل» والطبراني والدارقطني وابن عدي، ثم قال: وإسناده ضعيف، وأخرج محمد في «موطئه»، وسيأتي عند المصنف قريباً عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وأخرجه البخاري عنه في «صحيحه» في قصة طويلة بلفظ إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووَعَيْنَاها، رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيَضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، الحديث.

---

(١) (٣/ ٣٢٧).

(٢) (٢/ ٩٩) ح(٦٥٩).

(٣) (٣/ ٨٤).

٢/١٥٢٤ ـ **حدّثني** مَالكٌ عنْ يحْيىٰ بْن سعيدٍ، عنْ سعيد بْن الْمُسَيَّبِ؛ أَنّ رَجُلاً مِنْ أَسْلم جاء إلى أبي بكْرٍ الصّدّيق فقال لهُ: إنّ الْأَخِرَ ....

وفي «المحلى» عن ابن الهمام: لما ثبت النص المقيد لاشتراط الإسلام، وجهل التاريخ يُرَجَّح القول على الفعل، وأيضاً يُقدّم النص الدارىء للحد على غيره، اهـ.

٢/١٥٢٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه طائفة على إرساله عن يحيى بن سعيد، ورواه الزهري فاختلف عليه، فرواه يونس عنه عن أبي سلمة عن جابر، وشعيب وعقيل عنه عن أبي سلمة وابن المسيب عن أبي هريرة، ورواه مالك عن ابن شهاب مرسلاً كما سيأتي، قاله ابن عبد البر. وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[(١)].

ولا يذهب عليك أنه وقع في بعض النسخ الهندية عن يحيى بن سعيد بن المسيب، هو تحريف من الناسخ.

(أن رجلاً من) قبيلة **(أسلم)** وهو ماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ كما صرح به في كثير من طرق الحديث، فاتفق عليه الحفاظ، قاله الزرقاني، وكذا قال السيوطي في «التنوير»[(٢)]: إن الرجل المذكور ماعز باتفاق الحفاظ **(جاء إلى أبي بكر الصديق)** أولاً **(فقال له: إن الأخر)** قال ابن عبد البر: إن الرواية بكسر الخاء وهو الصواب، وفي «المحلى» بقصر الهمزة والمد خطأ، قاله عياض، اهـ.

وقال النووي: الأخر بهمزة مقصورة وخاء مكسورة، معناه الأرذل،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٠١).

زَنَىٰ. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ ذَكَرْتَ هٰذَا لِأَحَدٍ غَيْرِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: فَتُبْ إِلَى اللّهِ. وَاسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ. ....

والأبعد، والأدنى، وقيل: اللئيم، وقيل: الشقي، وكلُّه متقارب، ومراده نفسه، فحقرها، وعابها بما فعل. **(زنى)** أي صدر منه هذا الفعل القبيح **(فقال له أبو بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ: **(هل ذكرت هذا)** الأمر **(لأحد غيري؟)**، وفي رواية لأحد قبلي. **(فقال)** الأسلمي: **(لا فقال له أبو بكر: فتب إلى الله)** عز وجل بالندم على ما فعلت، والعزم على عدم العود والاستغفار. **(واستتر بستر الله)** الذي أسبله عليك إذ لو شاء لأظهره على الناس **(فإن الله يقبل التوبة عن عباده)** فإنه غفور حليم جواد كريم.

قال الباجي:[١] قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: هل ذكرت هذا لأحد غيري؟ احتراز من أن يكون قد أخبر بذلك من يقيم عليه الشهادة ممن لا يجري إلى التستر عليه، ولعله يفعل ذلك من يعتقد أن إظهار هذا عليه قربة، وكأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن تستره أفضل ما لم يبلغ إلى الإمام، اهـ.

وقد قال النبي ﷺ: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ، فقد وجب»، أخرجه أبو داود[٢]. قال الحافظ في «الفتح»: يؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستره، ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار إليه أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه، ولا يفضحه، ولا يرفعه إلى الإمام، كما قال ﷺ في هذه القصة لهزّال: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك»، وبهذا جزم الشافعي، وقال ابن العربي: هذا كله في غير المجاهر، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦).

فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتّى أَتَىٰ عُمر بْن الْخطّاب. فقال لهْ مثْل ما قالَ لِأَبِي بَكْرٍ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ مثْل ما قال لهْ أبْو بكْر. فلمْ تُقْرِرْهُ نفْسُهُ حَتَّى جَاءَ إلَى رَسْول اللّه ﷺ. ....

مجاهراً، فإني أُحِبُّ مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره[١]، اهـ.

وذكر ابن حزم في «المحلى» الاختلاف في أن الستر على نفسه أولى أم الاعتراف، وتكلم على روايات الستر، ثم قال: فصحَّ أن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر بيقين، وأن الستر مباح بالإجماع، اهـ.

قلت: وسيأتي قوله ﷺ: «من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله»، الحديث **(فلم تقرره)** بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الراء الأولى أي لم تمكنه **(نفسه)** على ما قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من رأفته وشفقته على الناس، وقد جُبِلَ عليه، قال النبي ﷺ: «أرأف أمتي بأمتي أبو بكر» **(حتى أتى)** الأسلمي **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من صلابته وشدته في الدين، وقد قال النبي ﷺ: «أشدُّهم في أمر الله عمر» **(فقال)** الأسلمي **(له مثل ما قال لأبي بكر فقال له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(مثل ما قال له أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان أشدهم في أمر الله، لكنه كان عالماً بأن المأمور به في الحدود الستر ما لم يبلغ الإمام.

(فلم تُقرِرْه نفسه) بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لما كان هو بنفسه في شدة خوف من الله سبحانه، فلله دَرُّهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم كانوا جازمين بأن عذاب الآخرة أشدُّ من عذاب الدنيا، قال الباجي: إنه لم يقنع بقولهما مخافة أن لا ينجيه مما اقترفه إلا إقامة الحدّ عليه والتطهير له. **(حتى جاء)** وفي النسخ الهندية «حتى أتى» **(إلى رسول الله ﷺ)** وهو ﷺ في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، كذا في رواية للبخاري.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥)، قوله: «التبريح» شدة الأذىٰ.

فقَالَ لَهُ: إِنَّ الأخَرَ زَنَىٰ. فقَالَ سَعِيدٌ: فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرّاتِ. كُلُّ ذٰلكَ يُعْرِضُ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

وقد أخرج مسلم بسنده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال لماعز: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان، قال: نعم، فشهد أربع شهادات، ثم أُمِرَ به فرُجم.

قال النووي[1]: هكذا وقع في هذه الرواية، والمشهور في الروايات أنه أتى النبي ﷺ، قال العلماء: لا تناقض بين الروايات، فيكون قد جيء به إلى النبي ﷺ من غير استدعاء منه ﷺ، وقد جاء في غير مسلم أن قومه أرسلوه فقال له ﷺ بعد أن ذكر له الذين حضروا معه ما جرى له: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ إلى آخره، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع بينهما أن قوله ﷺ: «أحقٌّ ما بلغني» بعد مجيئه وإقراره أربع مرات، فلما قال له النبي ﷺ «أبك جنون؟» قال: لا، قال: أحقٌّ ما بلغني؟ وقول ماعز: وما بلغك لاحتمال أنه ﷺ بلغه عنه أنه مجنون، وأما قوله في الحديث المذكور: «فشهد أربع شهادات»، الفاء للترتيب الذكري، ولذا عقب قوله: «ثم رجم» بلفظ ثم، أو يقال: إن سؤاله ﷺ كان في أول وهلة لدفع التهمة عنه، فلما أقرّ ماعز بذلك أعرض عنه ثم جاء ماعز بعد ذلك بنفسه فشهد أربع شهادات فرجم.

(**فقال له: إن الأخِر زنى، قال سعيد**) بن المسيب: (**فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، كل ذلك**) مبتدأ، خبره (**يعرض عنه رسول الله ﷺ**)، وفي رواية البخاري عن أبي هريرة «فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله، إني زنيتُ فأعرض عنه، فجاء لشق وجهه الذي أعرض عنه، فقال: إني زنيت، وفي حديث بريدة عند مسلم قال: ويحك ارجع

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٩٧).

حَتَّى إِذَا أَكْثَر عَلَيْهِ. ....

فاستغفر الله وتب إليه، فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهّرني الحديث، وفي لفظ «فلما كان من الغد، أتاه». كذا في «الفتح»[1] (**حتى إذا أكثر**) الأسلمي (**عليه**) ﷺ بالمرة الرابعة.

ففي حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ المذكور: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا»، الحديث، قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدلّ بهذا الحديث على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً. فظاهر قوله: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه، وإلا لأمر برجمه في أول مرة، ولأن في حديث ابن عباس قال لماعز: «قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه».

وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات» وفي رواية ابن عباس «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ، فاعترف بالزنا مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف مرتين»، ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين، والراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى: يشترط أن تتعدد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية، وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت.

والذي يظهر أن المجالس تعدّدت، لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر ما نقل في ذلك أنه أقرَّ مرتين، ثم عاد من الغد، فأقرّ مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز، وهي واقعة حالٍ، فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، اهـ.

قال الموفق[2]: لا يجب الحدُّ إلا بأحد شيئين: إقرارٍ أو بيِّنةٍ، فإن ثبت

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٥٤).

....

بإقرار اعتبر إقرار أربع مرات؛ وبهذا قال الحكم وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، وقال الحسن وحماد ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يحدّ بإقرار مرة لقول النبي ﷺ: «واغد يا أُنَيْسُ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»، واعترافٌ مرة اعترافٌ، وقد أوجب عليها الرجم به، ورجمت الجهنية، وإنما اعترفت مرة.

ولنا حديث الباب، وفيه: فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات، متفق عليه، فلو وجب الحدُّ بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز ترك حدٍّ وجب لله تعالى، وروى نُعيم بن هَزَّالٍ هذا الحديث، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة، وروى أبو برزة الأسلمي أن أبا ـ بكر رضي الله عنه ـ قال له عند النبي ﷺ: إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله ﷺ، وهذا يدل من وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ أقرّه على ذلك، ولم ينكره، والثاني: أنه قد علم هذا من حكم النبي ﷺ، ولولا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه، فأما أحاديثهم فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يُفسِّره.

وسواء كان الإقرار في مجلس واحد أو مجالس متفرقة، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل أن الزاني يُرَدَّدُ أربع مرات؟ قال: نعم على حديث ماعز هو أحوط.

قلت له: في مجلسٍ واحدٍ، أو في مجالس شتى؟ قال: أما الأحاديث فليست تدل إلا على مجلس واحد، إلا ذاك الشيخ بشير بن مهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وذاك عندي منكر الحديث، وقال أبو حنيفة: لا يثبت إلا بأربع إقرارات في أربعة مجالس، لأن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ أقرَّ في أربعة مجالس.

ولنا أن الحديث الصحيح إنما يدل على أنه أقرَّ أربعاً في مجلس واحد، ولأنه إحدى حُجَّتَي الزنا، فاكْتُفِي به في مجلس واحد كالبينة، اهـ.

....

وفي «الهداية»[(١)]: الإقرار أن يُقِرَّ البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات، في أربعةمجالس من مجالس المقرّ كلما أقرّ ردّه القاضي، واشتراط الأربع مذهبنا، وعند الشافعي يكتفى بالإقرار مرة واحدة، اعتباراً بسائر الحقوق، ولنا حديث ماعز ـ رضي الله عنه ـ: فإن عليه السلام أخَّر الإقامة إلى أن تم الإقرار منه أربع مرات في أربعة مجالس، فلو ظهر دونها لما أخّرها لثبوت الوجوب، ولأن الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد، فكذا الإقرار إعظاماً لأمر الزنا، ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا.

ولأن لاتحاد المجلس أثراً في جميع المتفرقات، فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الإقرار، والإقرار قائم بالمقر، فيُعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي، فالاختلاف بأن يردّه القاضي كلما أقرّ، فيذهب حيث لا يراه، ثم يجيء، فيُقرّ هو المرويُّ عن أبي حنيفة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة، انتهى.

وفي هامش «المشكاة» عن «شرح السنة»: يَحْتَجُّ بحديث ماعز من يشترط التكرار في الإقرار، ويحتجُّ أبو حنيفة بمجيئه من الجوانب الأربع على أنه يشترط أن يُقرَّ أربع مرات في أربعة مجالس، اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في «الدراية»[(٢)]: قوله: إن في حديث ماعز أن النبي ﷺ أخَّر إقامة الحدّ إلى أن تم الإقرار أربع مرات، هو في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة بلفظ: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات»، وعندهما من حديث جابر مثله، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات»، وله عن ابن عباس «فردّه حتى شهد أربع مرات»، وعند أبي

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) (٢/ ٩٦) ح(٦٤٣)، و«نصب الراية» (٣/ ٣١٦).

....

داود والنسائي «فاعترف مرتين، فردّه، ثم اعترف مرتين حتى اعترف أربعاً فقال: ارجموه»، وعند مسلم من حديث بريدة «أنه ردّه أربع مرات في أربعة أيام».

وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نُعيم بن هَزّال عن أبيه في قصة ماعز فأعرض عنه حتى أتاه الرابعة، فقال: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وعن أحمد عن أبي ذر «ثم ثنَّى ثم ثلّث ثم رَبّع»، وعند إسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق أتى ماعز، فذكر الحديث، وفيه فقلت له: إن اعترفت الرابعة نرجمك، قال: فاعترف الرابعة فحبسه، الحديث، وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي.

وقوله: «إن النبي ﷺ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة»، فلم أجده، لكنه عند ابن حبان[1] عن أبي هريرة: جاء ماعز ـ رضي الله عنه ـ، فقال: إن الأبعد زنا، فأمر به فَطُردَ، ثم أتاه الثانية، فقال مثل ذلك، فأمر به فطُرِدَ، ثم أتاه الثالثة، ثم أتاه الرابعة، فقال: «أَدْخَلْتَ وأخرجتَ؟»، قال: نعم، الحديث، اهـ.

قلت: لكنه مؤيد بعدة روايات مذكورة في كلام ابن حجر في «الدراية»، منها حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد وإسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر، قال: أتى ماعز النبي ﷺ، فاعترف وأنا عنده مرة فرَدَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردّه، فقلت له: إن اعترفت الرابعة رَجَمَكَ، الحديث.

وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه حتى ثنى ذلك أربع مرات، الحديث.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٤٠٠)

بَعَثَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ إلى أهْله فقال: «أيشْتكي أمْ به جنَّةٌ؟» ....

وفي حديث مسلم عن بريدة جاء ماعز فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فقال عليه السلام: ارجع، فلما كان من الغد أتاه أيضاً، فاعترف عنده بالزنا، فقال له: ارجع، ثم عاد الثالثة، فاعترف عنده بالزنا ثم رجع الرابعة، فاعترف، الحديث.

وفيه: قال بريدة: كنا نتحدث أن ماعزاً لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه، وإنما رجمه بعد الرابعة، وفي حديث هزّال عند أحمد وأبي داود والنسائي، قال ماعز: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه إلى أن أتاه الرابعة، الحديث، والإتيان لا بد أن يكون من مجلس آخر، فهذه الروايات كلها كالنص في تعدد مجالس المُقِرّ.

(بعث رسول الله ﷺ إلى أهله) يُفَتِّشُ عنهم حاله **(فقال)** ﷺ: **(أيشتكي)** مرضاً أَذْهَبَ عقله؟ **(أم به)** وفي النسخ الهندية «أبه» **(جنة)** بكسر الميم أي جنون، ولا ينافي هذا ما ورد في حديث أبي هريرة المذكور من قوله ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا، إلاَّ أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، فإنه يحتمل أنه ﷺ سأله أولاً بنفسه، ثم بعث إلى أهله تحقيقاً لحاله.

قال الحافظ[1]: يجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادّعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه، حتى يظهر خلاف دعواه، فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك، ولا يعتدّ بقوله، وقال عياض: فائدة سؤاله أبك جنون، سترُ الحالة، واستبعاد أن يُلِحَّ عاقلٌ بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه، ولعله يرجع عن قوله، وأما سؤاله عن قومه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات، اهـ.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

فَقَالُوا: يا رَسُولَ اللَّهِ. وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَحِيحٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَبِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ» فَقَالُوا: بَلْ ثَيِّبٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قال ابن عبد البر: فيه أن المجنون المعتوه لا حدَّ عليه وهو إجماع، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله، والله إنه لصحيح) وفي رواية «فقالوا: ما نعلمه إلا وفيّ العقل من صالحينا»، وفي حديث أبي سعيد ثم سأل قومه، فقالوا: ما نعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، كذا في «الفتح»[1].

(فقال رسول الله ﷺ: أبكر) هو بهمزة الاستفهام **(أم ثيب)** قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون قال ذلك لماعز لما أخبر بصحة عقله ولزوم إقراره له، وقد قال مالك: يسأل الامام الزاني هل هو بكر أم ثيب؟ ويقبل قوله: إنه بكر إلا أن تقوم بيِّنة أنه ثيب، وقيل: لا يسأله حتى يكشف عنه، فإن وجد من ذلك علماً وإلا سأله، وقُبِلَ قوله دون يمين، قال ابن المواز: وهذا أحبُّ إلينا، فعلى هذا يحتمل أن يكون سأل غيره عن كونه بكراً أم ثيباً ليعلم أي الحدَّين يتعلق به، اهـ.

قلت: وسياق «الموطأ» على النسخ المصرية يؤيد الثاني إذ فيه، فقالوا: ثيب، نص في أنه ﷺ سألهم عنه، وسياق النسخ الهندية بلفظ «فقال له رسول الله ﷺ»، بزيادة لفظ له يؤيد الأول، واختلفت النسخ الهندية في قوله فقالوا: ثيبٌ في الجمع والإفراد **(فقالوا: بل ثيب يا رسول الله فأمر به رسول الله ﷺ فرجم)** ببناء المجهول، زاد في «الصحيح» عن جابر «فرجمناه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

....

بالمصلى فكنت فيمن رجمه، فلما أذلقته الحجارة، فرّ فأدرك، فرجم حتى مات».

قال في «المقدمة»: والذي أدركه لما هرب فقتله عبد الله بن أنيس، وقال ابن جريج: عمر ـ رضي الله عنه ـ، حكاه الحاكم عنه، وكان أبو بكر الصديق رأس الذين رجموه، وذكر ابن سعد. فتقرب إلى الله أولاً بنصحه بأمره بالتوبة والستر، فلما ثبت على الإقرار تقرب ثانياً إلى الله، فكان رأس من رجمه، قاله الزرقاني[1]، ولفظ البخاري عن جابر قال: كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحَرَّةِ فرجمناه.

قال الحافظ[2]: وفي حديث أبي سعيد: «حتى أتى عرض ـ بضم أوله أي جانب ـ الحرة، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت»، وعند الترمذي عن أبي هريرة: «فلما وجد مسَّ الحجارة فرَّ يشتدُّ حتى مرَّ برجل معه لحي جملٍ، فضربه، وضربه الناس حتى مات»، وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نعيم بن هزال في هذه القصة، «فوجد مسّ الحجارة فخرج يشتدّ، فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير، فرماه فقتله»، وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة «أنهم ضربوه معه».

لكن يُجْمع بأن قوله في هذا: «فقتله» أي كان سبباً في قتله، وفي حديث أبي هريرة عند النسائي، «فانتهى إلى أصل شجرة فتوسّد يمينه حتى قتل»، والنسائي من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ «فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره، فذهب يثب، فرماه رجل، فأصاب أصل أذنه، فصُرِع، فقتله».

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨١).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٤).

١٥٢٥/٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قالَ: بَلغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَم. يُقالُ لَهُ: هزّالٌ ....

وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه استمر على إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره، ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه، فجاهد نفسه على ذلك، وقوي عليها، وأقرّ من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالنوبة، اهـ.

١٥٢٥/٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، وليس في نسخة «موطأ محمد» لفظ عن سعيد، بل فيها عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ **(أنه)** أي سعيداً **(قال: بلغني)** لا خلاف في إسناده في «الموطأ» كما ترى، وهو يستند من طرق صحاح، قاله ابن عبد البر، ثم أخرجه من طريق النسائي عن عبد الله بن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه، قاله الزرقاني[١].

(أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم) بفتح فسكون اسم قبيلة، قال فيها رسول الله ﷺ: «أسلم سالمها الله» **(يقال له)** أي للرجل المذكور **(هزال)** بفتح هاء وتشديد زاي معجمة، ابن يزيد بن ذباب بضم المعجمة وخفة الموحدة كما في «المحلى»، ابن كليب بن عامر أبو نعيم الأسلمي، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز الأسلمي، وعنه ابنه نعيم وابن ابنه يزيد بن نعيم، وفي إسناد حديثه اختلاف، ذكره ابن سعد في طبقة الخندقيين، كذا في «تهذيب الحافظ»[٢].

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٣٨/٤).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣١/١١)، و«أسد الغابة» (٢٨٠/٤).

«يَا هَزَّالُ. لَوْ سَتَرْتَهُ بِرِدَائِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ» قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ يَزِيدُ بْنُ نُعَيْمِ بْنِ هَزَّالٍ الْأَسْلَمِيُّ ..

وفي رواية النسائي «أن هزالاً كانت له جارية، وأن ماعزاً وقع عليها، فقال له هزال: انطلق، فأخبرْ رسول الله ﷺ، فعسى أن ينزل فيك قرآن، فانطلق فأخبره»، وفي أبي داود من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حِجر أبي، فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: ائتِ رسول الله ﷺ، فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً، قال: فأتاه، فقال: يا رسول الله إني زنيت»، واسم الجارية فاطمة أمةٌ لهزّال كما في «التلقيح». وقيل: اسمها ضميرة، كما في «تهذيب النووي».

وفي «المحلى»: قال التوربشتي: كان لهزال مولاة اسمها فاطمة، فوقع عليها ماعزٌ، فعلم به هزّال فاستحمله، وأشار إليه بالمجيء إلى النبي ﷺ، والاعتراف بالزنا على نفسه على حسن في ذلك، وهو يريد به السوء والهوان. قال الطيبي: ولعله كان ذلك نصيحة له من هزّال، اهـ[١].

(يا هزّال لو سترته بردائك لكان خيراً لك) من أمرك بإخباري لما في الستر على المسلم من الثواب الجزيل، قال الباجي[٢]: وكان ستره بأن يأمره بالتوبة، وكتمان خطيئته، وإنما ذكر فيه الرداء على وجه المبالغة بمعنى أنه لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا أن تستره بردائك، ممن يشهد عليه لكان أفضل مما أتاه وتسبب إلى إقامة الحد عليه، اهـ.

(قال يحيى بن سعيد) المذكور: **(فحدثت بهذا الحديث)** المذكور **(في مجلس فيه يزيد)** بالتحتية فالزاي المعجمة **(ابن نعيم)** بضم نون مصغراً **(ابن هزّال الأسلمي)** قال الحافظ في «التقريب»: مقبول من الخامسة، وروايته عن جده مرسلة، اهـ.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٤٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٥).

فَقَالَ يَزِيدُ: هَزَّالٌ جَدِّي. وَهٰذَا الْحَدِيثُ حَقٌّ.

وصله أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ٧ ـ باب الستر على أهل الحدود.

١٥٢٦/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ. وَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرّاتٍ. ....

وفي «التهذيب»: ذكره ابن حبان في الثقات، وفي «المحلى»: تابعي، روى له مسلم، وأما أبوه نعيم صحابي، نزل المدينة، ماله راوٍ إلا ابنه يزيد، كذا في «التقريب»[١]، وذكر في «التهذيب»[٢]: مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز، وقيل: عن أبيه، ثم جزم بكونه صحابياً **(فقال يزيد)** المذكور: **(هزال)** هذا **(جدي، وهذا الحديث حق)** يعني صحيح، فكان هذا طريق آخر لرواية يحيى بن سعيد مرسلاً.

١٥٢٦/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه أخبره)** وهو مرسل في «الموطأ» قال الزرقاني[٣]: وقد رواه الشيخان من طريق عقيل وشعيب عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومن طريق يونس ومعمر عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن جابر.

(أن رجلاً) هو ماعز بن مالك الأسلمي باتفاق، وبه صرح في كثير من طرق الحديث، قاله الزرقاني **(اعترف على نفسه بالزنا)** قال ابن الهمام: الزنا مقصور في اللغة الفصحى لغةُ أهل الحجاز التي جاء بها القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، وتمدُّ في لغة نجدٍ، اهـ.

(على عهد رسول الله ﷺ) كما تقدم مفصلاً في الروايات السابقة **(وشهد على نفسه أربع مرات)** وتقدم مفصلاً أن عدد الأربع شرط عند الحنفية

---

(١) (٢/ ٣٧٢).

(٢) (١١/ ٣٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٩).

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِم.

مرسل. وقد رواه الشيخان.

فأخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فمِنْ أجْلِ ذٰلكَ يُؤْخذُ الرّجْلُ باعْترافه على نَفْسِهِ.

والحنابلة، دون الشافعية والمالكية، فلذا احتاج العلامة الباجي[١] إلى توجيه الحديث فقال: هذا على سبيل الإخبار بما جرى له من الإقرار على نفسه، لا على أن عدد إقراره شرط في لزوم الحد له، وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر به، فرجم قبل أنْ يستوعب العدد المذكور، ثم استوعبه بعد أمره.

ويحتمل أن يكون استوعب العدد من غير قصد، وعند غير رجل واحد، بل شهد على نفسه عند قوم، ثم شهد على نفسه عند آخرين حتى أكمل أربع مرات، ويحتمل أن يكون ذلك في مجلس أو في مجالس، وكل ذلك ليس بشرط في لزوم الحد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذه الاحتمالات تأبى عنها ألفاظ الروايات كما تقدمت الروايات في ذلك مفصلة.

(**فأمر به**) أي بالمقر أربعاً (**رسول الله ﷺ**) أن يرجمه (**فرجم**) ببناء المجهول (**قال ابن شهاب**) الزهري: (**فمن أجل ذلك**) يعني من أجل أنه ﷺ أمر برجمه على إقراره (**يؤخذ**) ببناء المجهول (**الرجل باعترافه على نفسه**).

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالإقرار

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٨).

١٥٢٧/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ، ...

وبالشهادة، واختلفوا في ثبوته بظهور الحمل، وكذلك اختلفوا في شروط الإقرار، وشروط الشهادة، أما الإقرار فإنهم اختلفوا فيه في موضعين: أحدهما عدد مرات الإقرار الذي يلزم به الحد، والموضع الثاني، هل من شرطه أن لا يرجع عن الإقرار حتى يقام عليه الحد أم لا؟ اهـ. قلت: وتقدم البسط في عدد الإقرار في حديث ابن المسيب في قصة رجل من أسلم.

١٥٢٧/ ٥ ـ **(مالك، عن يعقوب بن زيد بن طلحة)** بن عبد الله بن أبي مليكة التيمي أبو يوسف، وكناه البخاري ومسلم وغيرهما بأبي عرفة التيمي قاضي المدينة، مات في ولاية أبي جعفر، قال في «التقريب»[(١)]: صدوق من الخامسة، ثم الرواية هكذا بلفظ ابن زيد بن طلحة في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية والمتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[(٢)].

وكذا ذكره ابن عبد البر في «التجريد»[(٣)] بطرق عديدة، وقال: مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة حديث واحد، وهو يعقوب بن زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، وابن أبي مليكة، هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وقال ابن سعد كاتب الواقدي: يعقوب بن زيد بن طلحة من بني عبد الله بن جدعان التيمي لم يقل فيه غير هذا، اهـ.

وهكذا ذكره الحافظ في «التقريب» و«التهذيب» في ترجمة يعقوب، ورواه الحاكم[(٤)] برواية ابن وهب عن مالك عن يعقوب بن يزيد بن طلحة بزيادة الياء

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٧٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٣/ ٨٥).

(٣) (ص٢٣٧).

(٤) «المستدرك» (٤/ ٣٦٤).

عَنْ أَبيه زَيْدِ بْن طلْحَة، ....

على زيد، وتبعه الذهبي في «تلخيصه» وعزاه إلى «الموطأ»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ.

(عن أبيه) هكذا في رواية يحيى في جميع النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»: عن أبيه زيد بن طلحة، ولم يذكره الحافظ في رجال الصحاح، والعجب أنه لم يذكره في «التعجيل» أيضاً، وكان حقه أن يذكر في «التعجيل»، والمذكور فيه من زيد بن طلحة في رجال «الموطأ»، هو رجل آخر غير هذا، نعم ذكره الحافظ في «الإصابة» في القسم الرابع، فقال: زيد بن طلحة التيمي أخرج حديثه الحاكم في «المستدرك» وهو تابعي صغير، أرسل شيئاً، قال مالك في «الموطأ»: عن يعقوب بن يزيد بن طلحة عن أبيه أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: إنها زنت، الحديث، قال الحاكم: مالكٌ هو الحكم في حديث المدنيين.

قال الحافظ: ليس لزيد ولا لأبيه ولا لجده صحبةٌ، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن أبي مليكة وجدُّه مشهور في التابعين، وقد نسبه القعنبيّ وغيره من رواة «الموطأ»، ووقع عند يحيى بن يحيى الليثي عن يعقوب بن زيد عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة، فذكره مرسلاً، انتهى ما في «الإصابة» بلفظه.

وقال الزرقاني[١]: زيد بن طلحة التيمي تابعي صغير، أرسل هذا الحديث، فظنه الحاكم صحابياً، وقال: إن مالكاً هو الحاكم في حديث المدنيين، وتعقبه في «الإصابة» فقال ليس كما ظن، فليس لزيد ولا لأبيه ولا لجدّه صحبة، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة كما نسبه القعنبي وغيره من رواة «الموطأ»، اهـ.

وفيه خلاف عن سياق «الإصابة»، بمواضع كما ترى، ومما يجب التنبيه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

عَنْ عبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ ....

عليه أن صاحب «المحلى» قال: هو زيد بن طلحة بن ركانة تابعيٌّ، اهـ.

والظاهر عندي أن هذا وهم، توهم من ذكره الحافظ في «التعجيل» وعزوه إياه إلى رجال مالك، فإنه رجل آخر، وهذا ابن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، كذا نسبه الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة ابنه يعقوب، وكذا نسبه ابن عبد البر في «التجريد»، كما تقدم في ترجمة يعقوب، وهكذا نسبه الحافظ في «الإصابة» كما تقدم قريباً من كلامه.

(عن عبد الله بن أبي مليكة) هكذا في جميع النسخ المصرية لـ«موطأ يحيى»، وكذا في «موطأ محمد» فما في النسخ الهندية من لفظ عبد الله بن مليكة بدون حرف التكني تحريف من الناسخ، قال الزرقاني: عن جده أي عن جد زيد عبد الله. ـ بفتح العين ـ ابن عبيد الله. ـ بضمها ـ ابن أبي مليكة ـ بالتصغير ـ ابن عبد الله بن جدعان، ويقال: اسم أبي مليكة زهير أدرك ثلاثين من الصحابة، اهـ.

وتقدم قريباً عن «الإصابة» أن جدَّ زيد تابعيٌّ مشهور، وتقدم قريباً في ترجمة يعقوب ما في «التجريد»: أن ابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وتقدم بيان ابن مليكة في آخر الحج.

(أنه أخبره) أي أخبر عبد الله زيداً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى، فجعل الحديث لعبد الله بن أبي مليكة مرسلاً عنه، وقال القعنبي وابن القاسم وابن بكير: عن مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة عن أبيه زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، فجعلوا الحديث لزيد بن طلحة مرسلاً عنه، قال ابن عبد البر: وهذا هو الصواب، إن شاء الله.

وقد رواه ابن وهب عن مالك كذلك عن يعقوب بن زيد بن طلحة التيمي عن أبيه أن امرأة، الحديث، ثم قال ابن وهب: وأخبرني ابن لهيعة عن

أَنّ امْرَأَةً ....

محمد بن عبد الرحمن عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن محمود بن لبيد الأنصاري عن رسول الله ﷺ مثله، قال ابن عبد البر: ويستند معناه من وجوه صحاح من حديث عمران بن حصين وبريدة، وروي مرسلاً من وجوه كثيرة، وهو مشهور عند أهل العلم معروف، اهـ. كذا في «التنوير» بزيادة.

(أن امرأة) من غامد كما في مسلم من حديث بريدة، وله ولأبي داود من حديث عمر، أن امرأةً من جهينة، ولا تنافي بينهما، فغامد بغين معجمة، فألف، فميم مكسورة آخره دال مهملة، بطن من جهينة. قال أبو داود بعد ذكر هذه الروايات: قال الغسّاني، جهينة وغامد وبارق واحد، اهـ.

وفي حديث بريدة عند مسلم[1] في قصة ماعز، ثم جاءته امرأة، من غامدٍ من الأزد، وروى ابن منده بسند ضعيف عن عائشة قالت: سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله إني زنيت، فأقم عليّ حدَّ الله، الحديث، بنحو حديث الغامدية المذكورة، فإن صحّ فيكون ذلك وقع لهما، قاله الزرقاني.

وقال ابن الجوزي في «التلقيح» في بيان المبهمات: روى بريدة أن امرأة يعني من غامد. فذكر حديث الباب، ثم قال: وروى هذا الحديث عمران بن حصين، وقال: امرأة من جهينة، واسم هذه المرأة سبيعة، وقيل: أبية بنت فرج، اهـ.

وترجم الحافظ في «الإصابة»[2] لسبيعة القرشية، وقال: ذكرها ابن منده، فأخرج بسنده عن عائشة قالت: سمعت سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله، إني زنيتُ، فأقم عليّ حد الله، قال: اذهبي حتى تضعي ما في بطنك، فلما وضعت أتَتْه، ولو تركت ما سأل عنها، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه،

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥).
(٢) (٨/١٠٤).

جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا زَنَتْ. وَهِي حَامِلٌ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اذْهَبِي حَتَّى تَضَعِي» ....

فلما فطمته أتته، فقال: مَنْ لهذا الصبي؟ فقال رجل من الأنصار: أنا، فقال: اذهبوا بها فارجموها. قال الحافظ: سنده ضعيف، وأخلق بها إن ثبت خبرها أن تكون هي التي قبلها، اهـ.

والمراد بالتي قبلها التي ذكرها في ترجمة سبيعة الأسلمية، ورجح أنها سبيعة بنت الحارث امرأة من قريش، ولم نجد في «الإصابة» ترجمة سبيعة الجهنية، ولا أبية بنت فرج، وقال الحافظ في «المقدمة»[1]: اسم المرأة فاطمة فتاة هزّال، وقيل: منيرة، وفي «طبقات ابن سعد»: مهيرة، اهـ.

(جاءت إلى رسول الله ﷺ) قال صاحب «المحلى»: وكان ذلك في التاسع من الهجرة **(فأخبرته أنها زنت)** وفي مسلم من حديث بريدة فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: ويحك ارجعي، فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك أن ترُدَّني كما رددت ماعزاً، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حُبْلى من الزنا **(وهي حامل)** قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد أنها أخبرت عن نفسها بأنها زنت حين حملها من غيره، ولعلها بينت أن ذلك من غير زوج، ولذلك لم يسأل عن إحصان وغيره، ويحتمل أنها زنت وأنها الآن حامل من ذلك أو غيره، اهـ.

قلت: وفي حديث بريدة عند مسلم قالت: إنها حبلى من الزنا، وعنده أيضاً من حديث عمران وهي حبلى من الزنا، وهكذا عند غير مسلم من الروايات، وهي صريحة في أنها كانت حبلى من الزنا.

(فقال لها رسول الله ﷺ: اذهبي حتى تضعي) قال الباجي: هذا يقتضي أن حكم الإقرار قد لزمها ولو لم يلزمها لم يمنع الحمل من إقامة الحد عليها،

---

(١) «هدي الساري» (ص٤٥٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

....

وإنما كان يمنع من ذلك عدم تكرار إقرارها، فكان يقول: اذهبي حتى يتكرر إقرارك، لكنه منع من إقامة الحد عليها الحمل، اهـ.

قلت: هذا الكلام بعيد من مثل العلامة الباجي المحقق، فإنه اضطر إلى ذلك لكفاية الإقرار مرة عند المالكية كما تقدم، وإلا فعدم ذكر تكرار الإقرار في هذه الرواية لا يستلزم عدم التكرار، فإنه لم يذكر في هذا الحديث أنه ﷺ سأل عنها هل هي ثيب أم بكر؟ ولا بد من تحقيق ذلك.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: وأما حديث الغامدية، فالراوي قد يختصر الحديث، ولا يلزم عن عدم الذكر عدم الوقوع، وأيضاً فقد ورد في بعض طرقه أنه ردّها أربع مرات، أخرجه البزار في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه فذكره، وفيه أنها أقرّت بالزنا أربع مرات، وهو يردُّها، ثم قال لها: اذهبي حتى تلدي.

وأقرّه عليه الحافظ في «الدراية» إذ قال: وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي، ولم يقع الأربع في رواية مسلم من حديث بريدة في قصة الغامدية، بل فيه أنها قالت: أتريد أن تردني كما رددت ماعزاً، ولم يقع ترك اعتبار الأربع إلا في حديث العسيف، اهـ.

قلت: بل في رواية مسلم[2] أيضاً مجرد التكرار ثابتٌ، وإن لم يكن التصريح بالأربع، ففيها من حديث بريدة فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله إني زنيت فطهِّرني، وإنه ردَّها، فلما كان الغدُ، قالت: يا رسول الله لِمَ ترُدُّني لعلك أن تَرُدَّني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلىٰ، قال: أمّا لا، فاذهبي

(١) (٣/ ٣١٥).

(٢) «صحيح مسلم مع شرح النووي» (١١/ ٢٠٣).

فلمّا وَضَعَتْ جاءَتْهُ. ....

حتى تلدي، الحديث، وقوله ﷺ: «أمّا لا» أيضاً كالصريح أيضاً في الإصرار على الإقرار، ولفظ أبي داود في حديث بريدة قالت: إني فجرت، فقال: ارجعي، فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقالت: لعلك أن تَرُدَّني كما رَدَدْتَ ماعزاً، فوالله إني لحُبلى، فقال لها: ارجعي فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقال: لها ارجعي حتى تلدي، الحديث، وفيه الردُّ ثلاث مرات قبل قوله: أن تلدي.

(فلما وضعته جاءته) قال الباجي[1]: منع من إقامة الحد عليها الحمل، لأن ما في بطنها لا يجب عليه قتل، سواء كان من زنا أو غيره، وقبل قولها فيما ادّعته من الحمل إن كان ظاهراً لظهوره، وإن كان غير ظاهر فليتبين أمرها. وفي «الموازية»: في المشهود عليه بزنا أو شرب خمر أو قذف أو قصاص يقول: إنها حامل لا يعجل عليها الامام حتى يتبين أمرها، فإن كانت حاملاً تركت حتى تضع اهـ.

قال الموفق[2]: لا يقام الحدُّ على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، لا نعلم فيه خلافاً قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم، وقد روى بريدة أن امرأة من غامد، فذكر هذا الحديث، ثم قال: وروى أن امرأة زنت في أيام عمر فَهَمَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، وهي حامل، فقال له معاذ: إن كان لك سبيل عليها، فليس لك سبيل على حملها، فقال: عجز النساء أن يلدن مثلك، ولم يرجمها، وعن علي مثله، ولأن في إقامة الحد عليها في حال حملها إتلافاً لمعصوم، ولا سبيل إليه، وسواء كان الحد رجماً أو غيره؛ لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الضرب والقطع، وربما سرى إلى نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٦).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «اذْهبي حتّى تُرْضعيه» ....

(فقال رسول الله ﷺ: اذهبي حتى ترضعيه) قال الباجي[١]: يحتمل أنه لم يكن له مال يسترضع منه، ولو كان له مال، ولم يقبل رضاع غيرها، فعلى هذا لا ترجم حتى تتم رضاعه، قال ابن مزين: لأن هذا قتل للولد، وأما لو قبل رضاع غيرها، وكان له مال يسترضع له منه، ففي «الموازية» عن عيسى بهذا العمل على حديث المرأة التي أقرّت بالزنا، وهي حامل، فأمرها بأن تذهب حتى تضع، أرى أن يصنع في ذلك كما صنع النبي ﷺ، لكنها سُنَّةٌ قد سَنَّها.

وقال ابن القاسم وأشهب في «الموازية»: إن وجد لابنها ما تسترضع له به، وكان له من يرضعه أقيم عليها الحد، ولا تؤخر حتى تستقل من نفاسها، قال محمد: وهذا في القتل والرجم، وحكى ابن مزين عن أصبغ عن ابن القاسم، وكذلك كل حدٍّ يكون فيه القتل، فإنه يستعجل بالمريض، ولا ينتظر به إفاقته، وقال أبو حنيفة: إنها ترجم ولا تنتظر بعد الولادة. ودليلنا الحديث المنصوص، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا زنت المرأة لم تُحدَّ حتى تضع حملها كي لا يؤدي إلى هلاك الولد، وهو نفس محترمة، وإن كان حدُّها الجلد لم تجلد حتى تتعالىٰ[٣] من نفاسها، إلا أن النفاس نوع مرض، فيؤخر إلى زمان البرء بخلاف الرجم، لأن التأخير لأجل الولد، وقد انفصل، وعن أبي حنيفة أنه يؤخر إلى أن يستغني ولدها عنها إذا لم يكن أحدٌ يقوم بتربيته، لأن في التأخير صيانة الولد عن الضياع، وقد روي أنه ﷺ قال للغامدية[٤] بعد ما وضعت: ارجعي حتى يستغني ولدك، اهـ.

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٢) (١/ ٣٤٤).

(٣) قوله: تتعالىٰ أي ترتفع يريد به تخرج منه.

(٤) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٣٣).

....

وفي «الدر المختار»[١]: ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله أصلاً، فإن كان حدُّها الرجم رُجِمَتْ حين وضعت إلا إذا لم يكن للمولود من يُرَبيه فحتى يستغني، قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يكن هذه رواية عن الإمام اقتصر عليها صاحب «المختار»، قال صاحب «البحر»: وظاهره أنها هي المذهب، اهـ.

قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، والمشهور من مذهب مالك أنها لا ترجم حتى تجد من ترضعه، فإن لم تجد أرضعته حتى تفطمه، ثم رجمت، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: إذا وضعت رجمت، ولا ينتظر حصول مرضعة، وقال أيضاً في حديث بريدة بلفظ وقد وضعت الغامدية فقال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبيَّ الله، فرجمها.

فقال النووي: وفي الرواية الأخرى: إنها لـمّا ولدت جاءت بالصبي، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي، في يده كسرة خبز، فقالت: يا نبيَّ الله هذا وقد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فرجموها؛ فهاتان الروايتان ظاهرهما الاختلاف، فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة، ويجب تأويل الأولى، وحملها على وفق الثانية، لأنها قضية واحدة.

والروايتان صحيحتان، والثانية منها صريحة، لا يمكن تأويلها. والأولى ليست صريحة، فيتعين تأويل الأولى، ويكون قوله في الرواية الأولى: فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه، إنما قاله بعد الفطام، وأراد بالرضاعة

---

(١) (١٧٩/٤).

(٢) (٢٠٢/١١).

فَلَمّا أَرْضَعَتْهُ جاءَتْهُ. فَقالَ: «اذْهبي فاسْتَوْدعيه» قال: فاسْتَوْدعتْهُ. ..

كفالته وتربيته وسماه رضاعاً مجازاً، وقال أيضاً: وأما هذا الأنصاري الذي كفلها، فقصد مصلحة هو الرفق بها ومساعدتها على تعجيل طهارتها بالحدِّ، لما رأى بها من الحرص التام على تعجيل ذلك، اهـ.

وجمع بينهما الزرقاني(١) باحتمال أنه ﷺ لم يرض بقول الرجل إلى رضاعه، لأن أمه أرفق به في رضاعه، فدفعه إليها حتى فطمته، ويكون التعقيب في قوله: فرجمها، نحو تزوج زيد فولد، ثم قال بعد ذكر توجيه النووي: ولعل ما قلته أقرب لإبقاء الرضاع على حاله، ولا ينافيه التعقيب لأنه في كل شيء بحسبه، اهـ.

واضطرّ الإمام النووي والعلامة الزرقاني إلى هذه التوجيهات لما أن هذه الرواية الصحيحة صريحة في الرجم بعد الوضع، خلافاً لمسلك الشافعية، والراجح من مسلك المالكية، ولما كان هذا موافقاً لمسلك الحنفية قال ابن الهمام(٢): الحديثان في مسلم، وهذا أصحُّ طريقاً؛ لأن في الأول بشير بن المهاجر، وفيه مقال، وقيل: يحتمل أن تكون امرأتين، ووقع في الحديث الأول نسبتها إلى الأزد، وفي حديث عمران جاءت امرأة من جهينة، وفيه رجمها بعد أن وضعت، اهـ.

(فلما أرضعته) وفطمته **(جاءته)** وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام **(فقال)** ﷺ: **(اذهبي فاستودعيه)** أي اجعليه عند من يحفظه **(قال)** الراوي **(فاستودعته)** لا ينافيه رواية «مسلم»، فدفع أي النبي ﷺ الصبيَّ إلى رجل من المسلمين لاحتمال أنها لما استودعته، وأخبرته بذلك أحضره بالصبي، ودفعه إليه ليكون أشد توثقاً في حفظه من مزيد رأفته ﷺ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣).

ثُمَّ جَاءَتْ. فَأَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ.

وَصله مسلم عن بريدة في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٣.

على خلق الله، قاله الزرقاني(١).

وقال الباجي(٢): يحتمل أن يريد به وضعها إياه عند من يحضنه ويكفله، لأن طرحه سبب إلى هلاكه، ولعله كان له من أهله من قبل أبويه إن كان لرشدّة، أو من قبل أمه إن كان لغيّة من يقوم بذلك، فلما أتت على ذلك كله أمر بها رسول الله ﷺ فرجمت، اهـ.

(ثم جاءت) إلى رسول الله ﷺ **(فأمر)** النبي ﷺ **(بها فرجمت)** ببناء المجهول، وفي مسلم عن بريدة ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فَتَنضَّحَ الدم على وجه خالد، فسَبَّها، فسمعه النبي ﷺ فقال: «مهلاً يا خالد؛ فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبةً، لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ثم أمر بها فصَلَّى عليها فدفنت؛ وفي حديث مسلم عن عمران «ثم صلّى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها؟ يا نبيَّ الله، وقد زنت قال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها».

قال الزرقاني(٣): وهذه الرواية صريحة في أنه ﷺ صلَّى عليها، وأما الأولى فقال عياض: هي بفتح الصاد واللام عند جماهير رواة مسلم وعند الطبراني بضم الصاد، قال: وكذا رواه ابن أبي شيبة وأبو داود. وفي رواية لأبي داود: ثم أمرهم أن يصلوا عليها، وقد يجمع بأنه أمرهم أولاً، ثم قبل الصلاة صلى عليها لما علم توبتها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤١).

....

قال الموفق[١]: لا يُصلِّي الإمام على الغالِّ، ولا على من قتل نفسه متعمداً، ويُصلي عليهما سائر الناس، نص عليهما أحمد، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعيُّ: لا يُصلَّى على قاتل نفسه بحالٍ، لأن من لا يُصلِّي عليه الإمام لا يُصلِّي عليه غيره كشهيد المعركة، وقال عطاءٌ، والنخعيُّ، والشافعيُّ: يصلِّي الإمام وغيره على كل مسلم، لقول النبي ﷺ: «صلُّوا على من قال: لا إله إلا الله»، رواه الخلال بإسناده[٢].

ولنا حديث مسلم[٣] عن جابر بن سمرة «أن النبي ﷺ جاءه برجل قتل نفسه بمشاقِص، فلم يُصلِّ عليه»، وروى زيد بن خالد قال: توفي رجل من جهينة يوم خيبر، فقال: «صَلُّوا على صاحبكم» فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى ما بهم قال: «صاحبكم قد غلّ من الغنيمة».

وقال أحمدُ: لا أشهدُ الجَهْمِيَّةَ[٤] ولا الرافضة، ويشهده من شاء، وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلي على رافضيٍّ ولا حَرُوريٍّ[٥]، وقال الفِرْيابيُّ[٦]: من شتم أبا بكر فهو كافر، لا أصلي عليه، قيل له: كيف نصنع به؟ وهو يقول: لا إله إلا الله، قال: لا تَمَسُّوه بأيديكم، ارفعوه بالخُشُب حتى تُوَارُوه في حُفْرَته، وقال أحمد: أهلُ البدع لا يُعادُون إن مرضوا، ولا تُشهدُ جنائزُهم

(١) «المغني» (٣/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢).

(٤) الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة. «الملل والنحل» (١/ ١٣٥).

(٥) الحرورية: أتباع نجدة بن عامر الحروري الحنفي، وهم فرقة من الخوارج. «الملل والنحل» (١/ ٢١٢).

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الفريابي الحافظ، شيخ البخاري، المتوفى ٢١٠هـ «العبر» (١/ ٣٦٣).

....

إن ماتوا، وهذا قول مالك، وقال ابن عبد البر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم، لعموم قوله ﷺ: «صَلُّوا على من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله»[(١)].

ويصلى على سائر المسلمين من أهل الكبائر، والمرجوم في الزنا وغيرهم، قال أحمد: من استقبل قبلتنا، وصلّى بصلاتنا، نصلي عليه ونَدفِنُه، ويُصَلَّى على ولد الزنا، والزانية، والذي يُقَادُ منه بالقصاص، أو يُقْتل في حدٍّ، وسُئل أحمد عمن لا يعطي زكاة ماله، فقال: يُصَلَّى عليه ما يُعْلَمُ أن رسول الله ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على قاتل نفسه والغالّ، وهذا قول عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على البُغاةِ ولا المحاربين، لأنهم بايَنُوا أهل الإسلام، أشْبَهُوا أهل دار الحرب، وقال مالك: لا يصلّىٰ على من قُتِلَ في حدٍّ، لأن أبا برزة الأسلمي قال: لم يصل رسول الله ﷺ على ماعز، ولم ينه عن الصلاة عليه، رواه أبو داود[(٢)].

ولنا قول النبي ﷺ: «صَلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، رواه الخلال، وروى الخلال بإسناده عن أبي شُميلة «أن النبي ﷺ خرج إلى قباء، فاستقبله رهطٌ من الأنصار، يحملون جنازة على بابٍ، فقال النبي ﷺ: ما هذا؟ قالوا: مملوك لآل فلان، قال: أكان يشهدُ أن لا إله إلا الله؟ قالوا: نعم، ولكنه كان وكان، فقال: أكان يصلي؟ قالوا: قد كان يُصَلِّي ويَدَعُ. فقال لهم: ارجعوا به، فَغَسِّلوه وكَفِّنُوه، وصلوا عليه، وادفنوه، والذي نفسي بيده لقد كادت الملائكة تحول بيني وبينه».

وأما أهل الحرب فلا يصلىٰ عليهم لأنهم كفار، ولا يُقْبل فيهم شفاعةٌ،

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٦).

....

ولا يُستجاب فيهم دعاءٌ، وقد نُهينا عن الاستغفار لهم، قال الله تعالى لنبيه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٣١] الآية، وأما ترك الصلاة على ماعز، فيحتمل أن النبي ﷺ، أمر من يصلي عليه لعذر بدليل أنه رجم الغامدية، وصلى عليها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ترجُمُها وتصلي عليها؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قُسِمَتْ على أهل المدينة لوَسِعَتْهم»، كذلك رواه الأوزاعي، وروى معمر وهشام عن أبان أنه أمرهم بالصلاة عليها، قال ابن عبد البر: وهو الصحيح، اهـ.

قال ابن رشد[١]: أجمع أكثر أهل العلم على إجازة الصلاة على كل من قال لا إله إلا الله، وفي ذلك أثر أنه قال ﷺ: «صلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع، إلا أن مالكاً كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع، ولم يَرَ أن يصلي الإمام على من قتله حداً.

قال الدردير[٢]: كره صلاة فاضل بعلم أو عمل أو إمامة على بدعيٍّ ردعاً لمن هو مثله أو مُظهر كبيرة كزنا وشرب خمر، إن لم يخف عليهم الضيعة، وإلا فلا كراهة في صلاة الفاضل عليهما، وكره صلاة الإمام وأهل الفضل على من حدُّه القتلُ، إما بحدٍ كمحارب وتارك صلاة وزانٍ مُحْصنٍ أو قودٍ زجراً لأمثالهم بخلاف من حَدُّه الجلد، فإنه لا يكره صلاته عليه لو مات بالجلد، اهـ بزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[٣]: من قُتِلَ في حدٍّ أو قصاص غُسِل وصُلِّي عليه، لأنه باذلُ نفسه لإيفاء حق مستحق عليه؛ ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ: لم يصل على البغاة، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٩).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٤).

(٣) (١/ ٦٣).

١٥٢٨/٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ....

وفي «الدر المختار»[1]: هي فرض على كل مسلم مات، خلا أربعة: بغاةٍ، وقطاع طريق، فلا يُغَسَّلوا ولا يُصَلى عليهم إذا قتلوا في الحرب، ولو بعده صُلِّي عليهم، لأنه حدٌّ أو قصاص، وكذا أهل عصبة ومكابر في مصر ليلاً بسلاح وخناقٍ، فحكمهم كالبغاة، ومن قتل نفسه ولو عمداً يُغَسَل ويُصَلَّى عليه، به يفتى، ورجح الكمال قول أبي يوسف: إنه يغسل، ولا يصلى عليه بما في مسلم أنه ﷺ أتي برجل، قتل نفسه، فلم يصل عليه، ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانةً له، وألحقه في «النهر»، بالبغاة، اهـ بزيادة من ابن عابدين، وتقدم شيء من ذلك في كتاب «الجنائز» في الصلاة على ولد الزنا.

ولا شك في أن الصلاة على الغامدية ثابتة، واختلفت الروايات في الصلاة على ماعز، وأخرج البخاري قصته برواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر، وفيه فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه، قال: ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري «وصلى عليه»، سئل أبو عبد الله هل قوله: «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر، قال: لا.

قال الحافظ[2]، وأخرج عبد الرزاق، وهو في «السنن» لأبي قرة عن أبي أمامة بن سهل في قصة ماعز قال: فقيل يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا، فلما كان من الغد، قال: صَلُّوا على صاحبكم، فصلَّى عليه رسول الله ﷺ والناس، فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي على أنه لم يُصَلِّ عليه حين رُجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلَّى عليه في اليوم الثاني، اهـ.

١٥٢٨/٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وإسكان المثناة

(١) (٢/٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣١).

ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وزَيْدِ بْنِ خالدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهما أَخْبَراهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فقال أحدُهما: يا رسُولَ اللَّه اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. ....

الفوقية (**ابن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء (**أنهما أخبراه**) أي أخبرا عبيد الله، ووقع في رواية النسائي وابن ماجه وغيرهما عن زيد بن خالد وأبي هريرة وشبل.

وبسط الحافظ في «الفتح»[1] أن زيادة شبل في هذه الرواية وهم، ولفظ البخاري عن عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قال: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل، فقال: أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال، الحديث ـ.

(**أن رجلين اختصما**) قال الحافظ في مقدمة «الفتح»: إن من أبهم في حديث قصة العسيف لم يُسَمَّ. (**إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما**) ولفظ البخاري برواية سفيان عن الزهري أخبرني عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل. الحديث.

قال الحافظ: وفي رواية أخرى للبخاري أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس، وفي أخرىٰ له إذ قام رجل من الأعراب (**يا رسول الله اقض**) أي احكم (**بيننا بكتاب الله**) ولفظ حديث البخاري المذكور فقال: «أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله»، قال النووي: أنشدك معناه أسألك رافعاً نشيدتي أي صوتي، اهـ.

قال الحافظ: بفتح أوله ونون ساكنة، وضم الشين المعجمة، أي أسألك بالله، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي أذكرك رافعاً نشيدتي أي صوتي، هذا أصله، تم استعمل في كل مطلوب مؤكد وإن لم يكن هناك رفع صوت، وهذا يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٧).

....

النهي عنه، ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابياً، وغير ذلك من الأجوبة التي ذكرها الحافظ، وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: اقض بيننا بكتاب الله، قيل: معناه اقض بيننا بما كتب الله أي فرض، ولم يرد القرآن، ويحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي أوجبه كتاب الله المنزل عليك، ويحتمل أن يريد بما تضمنه كتاب الله من الحكم دون غيره، ولذلك قال: إن الآخر كان أفقههما.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: المراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده، وقيل: المراد القرآن، وهو المتبادر، وقال ابن دقيق العيد: الأول أولى؛ لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله، قيل: وفيما قاله نظر، لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبيَّن النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه، ورجم الثيب.

وقال الحافظ: وهذا أيضاً بواسطة التبيين، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها، وهي «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، وبهذا أجاب البيضاوي، ويبقى عليه التغريب، وقيل: المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل، لأن خصمه كان أخذ منه الوليدة والغنم بغير حق، فلذلك قال: الغنم والوليدة ردٌّ عليك، والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع بالجواب الآتي ذكره، والعلم عند الله تعالى، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٨).

وَقَالَ الآخَرُ، وَهُو أَفْقَهُهما: أجلْ. يا رسُول اللّه. فاقْض بيْننا

قال النووي[١]: فيه يستحب للقاضي أن يصبر على من يقول من جفاة الخصوم: احكم بالحق بيننا ونحو ذلك **(وقال الآخر)** بفتح الخاء **(وهو)** أي الأخر **(أفقههما)** قال زين الدين العراقي في «شرح الترمذي»: يحتمل أن يكون الراوي كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما، فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول، إما مطلقاً وإما في هذه القصة الخاصة، أو استدل بحسن أدبه في استئذانه، وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه، وتأكيده السؤال على فقهه، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم أورده ابن السُّنِّي في «رياضة المتعلمين» مرفوعاً بسند ضعيف، كذا في «الفتح»[٢].

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون وصفه بأنه أفقههما لما حكم بما أورده، ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما كان عليه، فوصف ذلك من عرف حالهما. ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما وصف القضية على ما جرت، وأورد منها ما تتعلق به الأحكام، وأما الأول فلم يرد شيئاً، اهـ.

وقال النووي[٤]: يحتمل أن المراد بأفقه منه من هذه القضية لوصفه إياها على وجهها، ويحتمل أنه لأدبه واستئذانه في الكلام وحذره من الوقوع في النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٥] بخلاف خطاب الأول في قوله: أنشدك الله إلى آخره، فإنه من جفاء الأعراب، اهـ.

(أجل) بفتح الهمزة والجيم وتخفيف اللام **(يارسول الله فاقض بيننا**

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/٢٠٦).
(٢) «فتح الباري» (١٢/١٣٨).
(٣) «المنتقىٰ» (٧/١٣٦).
(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/٢١٨).
(٥) سورة الحجرات: الآية ١.

بِكِتابِ اللّهِ وَائْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ: «تَكَلَّمْ» فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفا ....

بكتاب الله) قال الزرقاني: إنما سألا ذلك وهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحكم الصرف، لا بالتصالح والترغيب فيما هو الأرفق بينهما أو أمرهما بالصلح إذ للحاكم أن يفعل ذلك، اهـ.

(وائذن لي) في **(أن أتكلم)** في تفصيل القصة **(قال)** ﷺ **(تكلم فقال)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: ظاهر السياق أن القائل هو الثاني، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول، واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح من البخاري، قالا: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق. اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا، الحديث. وهذه الزيادة شاذة، والمحفوظ ما في سائر الطرق، ولفظ البخاري في كتاب الشروط، فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله إن ابني إلخ، اهـ.

(إن ابني) ولفظ البخاري في الحدود إن ابني هذا، قال الحافظ: فيه أن الابن كان حاضراً، فأشار إليه، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة، اهـ.

ولا يعرف اسم الابن أيضاً **(كان عسيفاً)** بمهملتين الأجير وزناً ومعنى، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل، وقيل: يطلق على من يستهان به. وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم، فإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار، ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه أجيراً، ولفظه «كان ابني أجيراً لامرأته»، وسمي الأجير عسيفاً، لأن المستأجر يعسفه في العمل، والعسف الجور، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية،

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

عَلَىٰ هٰذَا. فَزَنَىٰ بِامْرَأَتِهِ. ....

والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه، كذا في «الفتح»[١] **(على هذا)** أي عنده أو على بمعنى اللام ذكره القسطلاني.

وقال التوربشتي[٢]: إنما قال: عسيفاً على هذا، ولم يقل: لهذا، نظراً إلى جنب العسيف بأن له على المستأجر الأجرة، ولو قال: لهذا، لكان نظره إلى جانب المستأجر، بما يلزم له على الأجير من العمل المعلوم، وقال الطيبي: يريد أن قوله: على هذا صفة مميزة لأجير أي أجيراً ثابت الأجرة عليه، وإنما يكون كذلك إذا لابس العمل وأتمَّه، ولو قيل: لهذا، لم يكن كذلك، كذا في «المحلى».

وتقدم في رواية النسائي أجيراً لامرأته، وفي أخرى: عسيفاً في أهل هذا، وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور، فكان ذلك سبباً لما وقع له معها، ويصح نسبة الأجير إليهما معاً.

(فزنى بامرأته) تقدم في كلام الحافظ عن «المقدمة» أن من أبهم في هذه القصة لا يعرف اسمه، قال الباجي[٣]: هذا إخبار عن ابنه، وعن زوجة خصمه بالزنا، وحكم هذا أنهما إن صدقاه حُدًّا، ولم يكن قاذفاً، وإن كذباه ففيه تفصيل بسطه الباجي.

ثم قال: لعل هنا قد علم من حالهما أنهما قد أقرّا بذلك بحضرة بينة تشهد له بذلك، أو أن له بينة بزناهما بما يثبت ذلك به عليهما إن احتاج إلى ذلك بتكذيبهما أو تكذيب أحدهما، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٢١).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ. فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمَائَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي.

(فأخبرني) بالإفراد، قال أبو عمر[١]: هكذا رواه يحيى وابن القاسم وهو الصواب، وللقعنبي: فأخبروني بالجمع، وفي رواية عمرو بن شعيب: «فسألت من لا يعلم فأخبرني»، وعُلِم من هذا أن الصحيح في نسخ «الموطأ» لفظ الإفراد إذ عزاه ابن عبد البر إلى رواية يحيى، وهو كذلك في النسخ المصرية بخلاف الهندية، إذ فيها بلفظ الجمع، وليس هذا رواية يحيى.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية: فقالوا لي، وفي أخرى: فأخبرت ببناء المجهول **(أن على ابني الرجم. فافتديت منه بمائة شاة)** متعلق بافتديت، ومن للبدل نحو ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾[٣] أي افتديت بمائة شاة بدل الرجم، وكأنه ظن أن ذلك حق لخصمه يجوز أن يعفو عنه على مال يأخذه **(وبجارية لي)** وفي رواية البخاري في الحدود «بمائة شاة وخادم»، قال الحافظ: المراد بالخادم الجارية المعدّة للخدمة، بدليل رواية مالك بلفظ «جارية لي»، وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب «بمائة من الغنم ووليدة»، اهـ.

قال الباجي[٤]: نصٌّ في أنه أعطاه الغنم والجارية ليسقط عن ابنه المطالبة بذلك، فيحتمل أنه أعطاه ذلك لما اعتقد أنه حق له يصحُّ إسقاطه، ويحتمل أن يكون إعطاؤه ليستر عليه ويترك قيامه به، ولا يجوز أن يأخذ عوضاً على ذلك بوجهٍ، لأن الرجم حق الله تعالى فليس لأحد تركه بعوض، ويبطل الصلح بوجه آخر، إن ما اعتقد أنه يلزم ابنه الرجم غير لازم له، وكذلك أخبر أهل العلم والد الزاني البكر أن ليس على ابنه إلا جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته، فأخذ عوضاً على إسقاط ما لم يجب.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٨.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٣٧).

ثُمّ إنّي سألْتُ أهْل الْعِلْم فأخْبرْوني: أنّ ما على ابْني جلْدُ مائة وَتغْريبُ عَام. وأخْبرْوني أنّما الرّجْمُ على امْرأته. فقال رسولُ اللّه: «أما وَالّذي نفْسي بيده، ....

قلت: ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»، «باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردودٌ»، (**ثم إني سألت أهل العلم**) ولفظ البخاري في الحدود، «ثم سألت رجالاً من أهل العلم»، قال الحافظ[١]: لم أقف على أسمائهم، ولا على عددهم، ولا على اسم الخصمين، ولا الابن ولا المرأة، اهـ.

قال النووي[٢]: فيه جواز استفتاء غير النبي ﷺ في زمنه؛ لأنه ﷺ لم ينكر ذلك عليه، وفيه جواز المفضول مع وجوه أفضل منه، اهـ.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح» في قوله: سألت أهل العلم: ذكر ابن سعد في «الطبقات» من حديث سهل أن الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين عمر وعلي وعثمان، وثلاثة من الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كان أبو بكر وعمر يُفتيان في زمن النبي ﷺ، وعن خراش الأسلمي: كان عبد الرحمن بن عوف ممن يفتي في زمنه ﷺ، اهـ.

قلت: وزاد ابن الجوزي في «التلقيح» على هؤلاء ابن مسعود وعمار بن ياسر وحذيفة وسلمان وأبا الدرداء وأبا موسى الأشعري، اهـ.

(**فأخبروني: أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام**) بالإضافة فيهما أي ينفى من بلده سنة، وحُدّ بالجلد لأنه كان بكراً (**وأخبروني أنما الرجم**) وليس في بعض النسخ لفظ «وأخبروني»، بل فيها وإنما الرجم (**على امرأته**) لأنها محصنة (**فقال رسول الله ﷺ: أما**) بتخفيف الميم (**والذي نفسي بيده**) أقسم

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٦).

لأَقْضِيَنّ بَيْنَكُمَا بِكِتَاب اللّهِ. ....

تأكيداً (لأقضين بينكما بكتاب الله) قال الحافظ: وفي رواية شعيب «بالحق»، وهي ترجِّح أول الاحتمالات الماضي ذكرها، اهـ.

يعني في كلام الحافظ في أول الحديث تحت قول أحدهما: «اقضِ بيننا بكتاب الله، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي ورد كتاب الله بالحكم به، ويحتمل بأن يريد أنه يحكم بينهما بما تضمنه كتاب الله من حكم مسألته، فيذهب في رد الجارية والغنم إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وفي الجلد إلى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وفي الرجم إلى ما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه نزل من القرآن من حكم الرجم على الثيب من الرجال والنساء، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: قوله: بكتاب الله أي القرآن على ظاهره المنسوخ لفظه الثابت حكمه، ويدل له قول عمر الآتي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة فإنا قد قرأناها»، وقد أجمعوا على أن من القرآن ما نسخ حكمه، وثبت خطه، وعكسه في القياس مثله، أو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وفسر النبي ﷺ السبيل برجم المحصن، رواه مسلم.

أو المعنى بحكم الله وقضائه كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي حكمه فيكم وقضاؤه عليكم، وما قضى به ﷺ هو حكم، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤]، و﴿من يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فلما أمر باتباعه وطاعته جاز أن يقال لكل حكم حكم به: حكم الله وقضاؤه، إذ ليس في القرآن من زنى وافتدى، يُرَدّ فداؤه، ولا أن عليه نفي سنة مع الجلد، ولا أن على الثيب الرجم، وقد أقسم أن يقضي بينهما بكتاب الله وهو صادق، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).

أمَّا غنمُكَ وجاريتُك فَرَدٌّ عليْك». وجلد ابْنه مائة، وغرّبهُ عاما. ...

(أمّا) بتشديد الميم **(غنمك وجاريتك فردٌ عليك)** أي مردودٌ عليك من إطلاق المصدر على المفعول، ولذا كان بلفظ واحد للجمع والواحد، ووقع في رواية «أما الوليدة والغنم فردَّها»، وفي أخرى «أما ما أعطيته فردٌّ عليك»، كذا في «الفتح»[١].

وقال أيضاً: فيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر، واختلف في القذف، والصحيح أنه كغيره، وإنما يجري الفداء في البدن، كالقصاص في البدن والأطراف، وأن الصلح المبنيّ على غير الشرع يُرَدُّ، ويعاد المال المأخوذ فيه، اهـ.

(وجلد) ببناء المعروف من الماضي **(ابنه مائة)** أي أمر من يجلده، فجلده، **(وغرّبه)** بصيغة الماضي من التغريب **(عاماً)** أي سنة، ولفظ البخاري في الحدود. «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»، قال الحافظ[٢]: قال النووي[٣]: هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكراً، وأنه اعترف بالزنا، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه، والتقدير على ابنك إن اعترف، والأول أليق، فإنه مقام الحكم، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال؛ لأن التقدير إن كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسب إليه.

وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب بلفظ «كان ابني أجيراً لامرأة هذا وابني لم يحصن» كذا في «الفتح».

ونص كلام النووي أنه محمول على أن الإبن كان بكراً، وعلى أنه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

. . . .

اعترف، وإلا فإقرار الأب عليه لا يقبل، أو يكون هذا إفتاء أي إن كان ابنك زنى، وهو بكر، فعليه جلد مائة وتغريب عام، اهـ.

قال الباجي[١]: هذا نصٌّ في تغريب الزاني. وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تغريب على الزاني، ودليلنا من جهة المعنى أن كل معصية يتعلق بها قتل أو ما هو دونه من جلد أو قطع، فإن مع الأدون الحبس كالقتل والحرابة، وإذا ثبت ذلك، فإن التغريب على الحر الذكر دون المرأة، ودون العبد خلافاً للشافعي لما رُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت الأمة فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»، وهذا موضع تعليم فاقتضى أنه استوعب على ما عليها.

ومن جهة المعنى أن المرأة عورة، وفي تغريبها تعريض لها لزوال الستر عنها، والأمة[٢] حق السيد متعلق بمنافعها، وإنما يُغَرَّبُ الرجلُ لينقطع عن منافعه، وإذا ثبت أن التغريب يتعلق بالحر الذكر فإنه يبعد، قال مالك: يُنْفى من مصر إلى الحجاز وإلى مثل شعب، وما والاها، ومن المدينة إلى مثل فدك وخيبر، ونفى عمر بن عبد العزيز من مصر إلى شعب.

وقال ابن القاسم: ينفى من مصر إلى أسوان، وإلى أدون منها، وذلك بحيث يثبت له حكم الاغتراب، ولا يبعد كل البعد بما ضاع، وبعُد عن أن يدركه منفعة ماله وأهله. وكراؤه في سيره عليه في ماله في الزنا، والمحارب، وإن يكن له مال ففي المسلمين، ويكتب إلى والي البلد الذي يُغرِّب إليه أن يقبضه، ويسجنه سنة عنده، اهـ مختصراً.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: نقل محمد بن نصر الاتفاق على نفي الزاني

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

(٢) كذا في الأصل، والأوجه عندي بدله والعبد حق السيد متعلق بمنافعه «ش».

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٥٧).

....

إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف، وادّعى الطحاوي أنه منسوخ، واختلف القائلون بالتغريب، فقال الشافعي والثوري وداود بالتعميم، وفي قول الشافعي لا ينفى الرقيق، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية، وبه قال مالك، وقيَّده بالحرية، وبه قال إسحاق، وعن أحمد روايتان، واحتجَّ من شرط الحرية بأن في نفس العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه.

واختلف في المسافة التي ينفى إليها، فقيل: هو إلى رأي الإمام، وقيل: يشترط مسافة القصر، وقيل: إلى ثلاثة أيام، وقيل: إلى يومين، وقيل: يوم وليلة، وقيل: من عمل إلى عمل، وقيل: إلى ميل، وقيل: إلى ما ينطلق عليه اسم نفي. وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى إليه، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[1]: يُغَرّب البكرُ الزاني حولاً كاملاً إلى مسافة القصر، لأن ما دونها في حكم الحضر. فأما المرأة فإن خرج معها محرمها نُفيَتْ إلى مسافة القصر. وإن لم يخرج معها فقد نقل عن أحمد أنها تُغَرَّب إلى مسافة القصر كالرجل، وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد أنها تُغَرَّبُ إلى دون مسافة القصر، لتقرب من أهلها، فيحفظوها. ويحتمل كلام أحمد أن لا يشترط في التغريب مسافة القصر، فإنه قال في رواية الأثرم: يُنْفى من عمله إلى عمل غيره.

وقال أبو ثور وابن المنذر: لو نُفِي إلى قرية أخرى، بينهما ميل أو أقلُّ جاز. وقال إسحاق: يجوز أن يُنْفَى من مصرٍ إلى مصر ونحوه، قال ابن أبي ليلى: لأن النفي ورد مطلقاً غير مُقَيَّد، فيتناول أقلَّ ما يقع عليه الاسم، والقصر يسمى سفراً، ولا يحبس في البلد الذي نفي إليه، وبهذا قال الشافعي. وقال

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٢٤).

....

مالك: يحبس. ولنا أنه زيادة لم يرد بها الشرع، فلا تشرع كالزيادة على العام، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي. والشافعي يجمع بينهما حداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] الآية، جعل الجلد كل الموجب رجوعاً إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور. ولأن التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة، ثم فيه قطع موادِّ البقاء ـ يعني ما يحتاج إليه من المأكول والمشروب ـ فربما تتخذ زناها مكسبة، وهو من أقبح وجوه الزنا.

وهذه الجهة مرجحة لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: كفى بالنفي فتنة. والحديث منسوخ كشطره، وهو قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» وقد عرف طريقه في موضعه إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة، فيُغَرِّبُه على قدر ما يرى، وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة، انتهى بزيادة.

وقول علي ـ رضي الله عنه ـ قال الزيلعي[٢]: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» ومحمد بن الحسن في «كتاب الآثار»، قالا: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر، قال: يجلدان مائة، وينفيان سنة، قال: وقال علي: حسبهما من الفتنة أن يُنْفيا، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب

(١) (١/ ٣٤٣).
(٢) «نصب الراية» (٣/ ٣٣٠).

وَأَمَرَ أُنَيْساً الْأَسْلَمِيّ ....

قال: غرَّب عمر ـ رضي الله عنه ـ ربيعة بن أمية في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فِتنصَّر، فقال عمر: لا أغرِّبُ بعده مسلماً، اهـ.

(وأمر) ﷺ (أنيساً) بالصرف في النسخ المصرية، وهو الوجه، فما في النسخ الهندية أنيس بعدم الصرف لا وجه له، وهو بضم الهمزة مصغراً (الأسلمي) قال ابن السكن في «كتاب الصحابة»: لا أدري من هو، ولا وجدت له رواية ولا ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: هو ابن الضحاك الأسلمي، وقيل: ابن مرثد، وقيل: ابن أبي مرثد، وزيَّفُوْا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابيٌّ مشهور، وهو غنويٌّ بالغين المعجمة والنون، لا أسلميٌّ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغِّر، كما صغّر في رواية أخرى لمسلم، لأنه أنصاري لا أسلمي، كذا في «الفتح»[١].

وقال في «مقدمة الفتح»: وأنيس هو ابن الضحاك الأسلمي، نقله ابن الأثير عن الأكثرين، ويؤيده أن في الحديث رجلاً من أسلم، ووهم من قال: إنه أنيس بن أبي مرثد، فإنه غنويٌّ، وكذا قول ابن التين: الخطاب كان في ذلك لأنس بن مالك، ولكنه صغِّر، اهـ.

قال النووي[٢]: أنيس هذا صحابيٌّ مشهور، وهو أنيس بن الضحاك الأسلمي معدود في الشاميين، وقال ابن عبد البر: هو ابن مرثد، والأول هو الصحيح المشهور، وهو أسلمي، والمرأة أسلمية، اهـ.

وتبعه السيوطي في «التنوير»[٣] وصاحب «المحلى» في «شرحه»، وعُلِمَ من هذا كله أن الصحيح المشهور في ذلك كونه ابن الضحاك، فما في «شرح

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الآخَرِ. ....

الزرقاني»[١] إذ قال: جزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه أنيس بن الضحاك، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

أخذ العلامة الشارح هذا الكلام من «الإصابة»، ووقع في ذلك عندي وهم من «الشارح» ـ رحمه الله ـ لأن الحافظ لم يذكر في «الإصابة» هذا الكلام في حديث الباب، بل في حديث آخر، فإنه ترجم لأنيس بن الضحاك الأسلمي[٢]، ثم قال: ذكره أبو حاتم الرازي، وقال: لا يعرف، وروى ابن منده بسنده إلى أنيس بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر البس الخشن الضيِّقَ حتى لا يجد العز والفخر فيك مساغاً»، قال ابن منده: غريب، وفيه إرسال، وجزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه هو الذي قال له رسول الله ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا»، الحديث، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

هذا هو كلام الحافظ، وظاهره أنه نظر في كون أنيس الراوي حديث أبي ذر، هو الراوي لحديث العسيف، ونقد أن صاحب العسيف غيره، وترجم بعد ذلك لأنيس الأسلمي المذكور في حديث العسيف. وتقدم قريباً أنه ـ رحمه الله ـ رجح كونه ابن الضحاك في «المقدمة» و«الفتح» **(أن يأتي امرأة الآخر)**، وخص الأسلمي بذلك قصداً إلى أنه لا يؤمر في القبيلة إلا رجل منهم لنفورهم عن حكم غيرهم، وكانت المرأة أسلمية.

وقال النووي[٣] تبعاً لغيْره: إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور، لتطالب بحدِّ قاذفها إن أنكرت، قال: هكذا أوّله العلماء من

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).
(٢) انظر: «الإصابة» (١/ ٧٧).
(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢٠٧).

فَإِنْ اعْتَرَفَتْ، رَجَمهَا، فَاعْتَرفتْ فرجمها.

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣ ـ باب كيف كانت يمين النبيّ ﷺ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٥.

أصحابنا وغيرهم، ولا بد منه، لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا، وهو غير مراد، لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس، والتنقيب عنه، بل يستحب تلقين المقر به ليرجع، كما تقدم في قصة ماعز، وكأنَّ لقوله: «فإن اعترفت» مقابلاً، أي: وإن أنكرت، فأعلمها أن لها طلب حد القذف، فحُذِف لوجود الاحتمال.

فلو أنكرت وطلبت لأجيبت، وقد أخرج أبو داود والنسائي عن ابن عباس أن رجلاً أقرَّ بأنه زنى بامرأة، فجلده النبي ﷺ مائة، ثم سأل المرأة، فقالت: كذب، فجلده حدَّ الفرية ثمانين، وقد سكت عليه أبو داود[1]، وصححه الحاكم واستنكره النسائي، كذا في «الفتح»[2].

(فإن اعترفت) مرة أو أربع مرات على اختلاف الأئمة في ذلك كما تقدم. **(رجمها)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وأعرب عليها في النسخ المصرية بصيغة الماضي، وفي رواية البخاري بلفظ «فارجمها» بصيغة الأمر وهو الأوضح.

(فاعترفت) بالزنا **(فرجمها)** ولفظ البخاري «فغدا عليها، فاعترفت فرجمها» قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية الليث «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ، فرجمت»، وهي تشعر بأن أنيساً أعاد جوابها على النبي ﷺ، فأمر حينئذٍ برجمها، فيحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها، فيتحد مع رواية الأكثر، وهو أولى، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٢/١٤١).

....

قوله: فرجمها، أي أنيس لأنه حكمها، وظاهر رواية الليث أن أنيساً إنما كان رسولاً ليسمع إقرارها فقط، وأن تنفيذ الحكم إنما كان منه ﷺ.

ويشكل كونه اكتفى بشاهد واحد، وأجيب بأن رواية مالك أولى لما تقرر من ضبطه، وخصوصاً في حديث الزهري، فإنه أعرف الناس به، فالظاهر أن أنيساً كان حاكماً، ولئن سُلِّم أنه رسول، فليس في الحديث نصٌّ على انفراده بالشهادة، فيحتمل أن غيره شهد عليها.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن ذلك ثبت عنده ﷺ بشهادة هذين الرجلين، قال الحافظ[1]: والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط، وأما العسيف والزوج فلا، وغفل بعض من تبع عياضاً، فقال: لا بد من هذا الحمل، وإلا لزم الاكتفاء بشاهد واحد في الإقرار بالزنا، ولا قائل به، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكماً، فاستوفى شروط الحكم، ثم استأذنه ﷺ في رجمها، فأذن له.

قال المهلب: فيه حجة لمالك في جواز إنفاذ الحاكم رجلاً واحداً في الإعذار، وفي أن يتخذ واحداً يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر، كما يجوز له قبول الواحد فيما طريقه الخبر لا الشهادة، اهـ.

قال الحافظ: وكيف يُتَّصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها، ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية، إلا أن يقال: إنها شهادة حسبة، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك، واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه، ولكنها واقعة عين، فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها.

قال عياض: احتجَّ قومٌ بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها، بما أقرَّ

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٢).

....

به الخصمُ عنده، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أبو ثور، وأبى ذلك الجمهور، والخلاف في غير الحدود أقوى، قال: وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار، واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس بشرط، وفيه نظر، لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً وقد حضر، بل باشر الرجم لظاهر قوله: «فرجمها»، اهـ.

قال النووي[(١)]: اعلم أن بعث أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها ابنه، فيعرفها بأن لها عنده حدَّ القذف، فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنا، فلا يجب عليه حدُّ القذف، بل يجب عليها حدُّ الزنا، فذهب أنيسٌ، فاعترفت، فرُجِمَتْ، ولا بد من هذا التأويل، لأن ظاهره أنه بعث لإقامة حدِّ الزنا، وهذا غير مراد، لأن حد الزنا لا يباح له التجسس والتفتيش عنه.

بل لو أقرَّ به الزاني استحب أن يلقن الرجوع كما سبق، فحينئذٍ يتعين التأويل الذي ذكرنا، وقد اختلف أصحابنا في هذا البعث، هل يجب على القاضي إذا قُذِفَ إنسان معين في مجلسه أن يبعث إليه ليُعَرِّفُه بحقه من حدِّ القذف أم لا يجب؟ والأصح وجوبه، اهـ.

قال الزرقاني[(٢)]: إرسال الإمام إلى المرأة ليسألها عما رُمِيت به، صحح النووي وجوبها، وهو ظاهر مذهبنا، واحتجَّ له ببعث أنيس، لكن تُعُقِّب بأنه فعل في واقعة حال، لا دلالة فيه على الوجوب، لاحتمال أن سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام، والمصالحة على الحد، واشتهار القصة، فالإرسال إلى هذه يختصُّ بمن كان على مثلها من التهمة القوية بالفجور، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/٢٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٣).

....

وإليه أشار في «الكوكب الدري»[(١)]: إذ قال: لا يقال: كيف أمر بالتفتيش عنه، وقد أمر بالستر والدرأ ما أمكن؟ قلنا: كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر، وتُعَرِّفَتْ بحيث لم تبق لها صلاحية أن تنكر، فلم يبق بعد اشتهارها إلا اعتراف المرأة، فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة وغيرها لكانت تترك من غير شيء، اهـ.

ويحتمل أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال القوي على أصول الحنفية: إنه ﷺ لم يرسل إليها لإقامة الحد عليها، بل لدرأ الحد عن العسيف، فإن مذهب الحنفية كما تقدم أن الرجل إذا أقرَّ بالزنا بامرأة، وأنكرته المرأة يسقط الحد عن الرجل أيضاً، قال صاحب «الدر المختار»[(٢)]: ويثبت أيضاً بإقراره صريحاً ولم يُكَذِّبْه الآخر، قال ابن عابدين: قوله: ولم يكذبه الآخر، فلو أقر بالزنا بفلانة، فكذبته دُرِئ الحدُّ عنه، وإن أقرت بفلان، فكذبها فلا حدَّ عليها أيضاً عنده، خلافاً لهما في المسألتين، اهـ.

وهذا الجواب أوجه عندي، لكن يُشْكل عليه ما قال ابن الهمام[(٣)]: إنه إذا أقرَّ أربع مرات أنه زنى بامرأة لا يعرفها يُحَدُّ، وكذا إذا أقرَّ أنه زنى بفلانة، وهي غائبة يُحَدُّ استحساناً، لحديث العسيف أنه حدَّه، ثم أرسل إلى المرأة، فقال: فإن اعترفت فارجمها، ولأن انتظار حضورها إنما هو لاحتمال أن تذكر مسقطاً عنه وعنها، ولا يجوز التأخير لهذا الاحتمال، كما لا يؤخر إذا ثبت بالشهادة لاحتمال أن يرجع الشهود، لأن كلا منهما شبهة الشبهة، وبه لا يندرئ الحد، اهـ.

---

(١) (٢/٣٧٧).

(٢) (٦/١٣).

(٣) «فتح القدير» (٥/١٢).

قَال مالكٌ: والْعسيفُ الأجيرْ.

١٥٢٩/٧ ـ **حدّثني** مالكٌ عنْ سُهيْل بْن أبي صالح، عنْ أبيه، عنْ أبي هُريْرة؛ أنّ سعْد بْن عُبادة قال لرسُول اللّه ﷺ: أرأيْت لوْ أنّي وجدْتُ مع امْرأتي رجُلا، أأمْهلُه حتّى آتي بأرْبعة شُهداء؟ فقال رسُولُ اللّهِ ﷺ: «نعمْ».

أخرجه مسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ١٤.

١٥٣٠/٨ ـ **حدّثني** مالكٌ عن ابْن شهاب، عنْ عُبيْد اللّه بْن عَبْدِ اللّهِ بْن عُتْبَة بْنِ مسْعُود، عنْ عبْد اللّه بْن عبّاس؛ أنّهُ قال: سمِعْتُ عُمَرَ بْنِ الْخطّاب يقُولْ: ....

وفيه أن مثل هذا التأخير لا يُعَدُّ تأخيراً حتى يقال: إنه تأخير بعد الثبوت. **(قال مالك: والعسيف الأجير)** وزناً ومعنًى.

١٥٢٩/٧ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** ذكوان السمّان **(عن أبي هريرة أن)** سيد الخزرج **(سعد بن عبادة)** الصحابي الشهير ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرسول الله ﷺ: أرأيت)** بفتح التاء أي أخبرني **(لو أني وجدت)** بصيغة المتكلم **(مع امرأتي رجلاً أأمهله)** بهمزتين الأولى استفهامية مفتوحة، والثانية مضمومة **(حتى آتي بأربعة شهداء)** ليشهدوا عليها بعد النظر.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) لا بد من ذلك للدعوى، تقدم ذلك الحديث بسنده ومتنه في أول «القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً»، وأعاده المصنف هنا لتعلقه بكتاب الحدود بأنه لا بد من الشهود لإقامة الحد.

١٥٣٠/٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين فسكون **(ابن مسعود)** الصحابي الشهير **(عن عبد الله بن عباس أنه قال: سمعت)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(يقول)** على المنبر النبوي بعد

الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَىٰ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. إِذَا أُحْصِنَ. ....

رجوعه من الحجة، وقد سمع فيها رجلاً يقول: لو مات عمر ـ رضي الله عنه ـ لقد بايعت فلاناً، الحديث بطوله، فلما وصل المدينة في آخر ذي الحجة يوم الأربعاء خطب بذلك يوم الجمعة **(الرجم)** مبتدأ، خبره **(في كتاب الله حقٌّ)** ثابت، وإن كان منسوخ التلاوة.

ولفظ البخاري(١) من طريق صالح بن كيسان عن الزهري بهذا السند في حديث طويل فيه قصة بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: إن الله بعث محمداً ﷺ وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن، الحديث.

قال الحافظ(٢): قوله: «في كتاب الله حق» أي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبين النبيُّ ﷺ أن المراد به رجم الثيب، وجلد البكر، اهـ.

والأوجه عندي ما قال الباجي(٣): إن المراد في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجم في كتاب الله حقٌّ، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إنه ما أنزل في القرآن من آية الرجم، اهـ.

(على من زنى من الرجال والنساء) يعني لا فرق في ذلك بينهما، وحكمهما في ذلك سواء **(إذا أحصن)** بضم الهمزة على ما ضبطه الزرقاني يعني ببناء

(١) أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٣٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/١٤٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/١٣٨).

....

المجهول من الإحصان، ويحتمل بفتح الهمزة على بناء المعلوم، قال الحافظ: يعني كان بالغاً عاقلاً، قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً، وجامعها، اهـ.

قلت: تقدم الكلام عن الإحصان مفصلاً في «باب الإحصان» من كتاب النكاح، ونعيد شيئاً منها لزيادة فوائد، قال الراغب: الحصن جمعه حصون. وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكناً، ثم يتجوز في كل تحرز، ومنه درع حصينة. لكونها حصناً للبدن، ويقال: امرأة حصان، وجمعه حُصُن، للعفيفة، ولذات حرمة، قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحريم: ١٢].

وقال تعالى: ﴿فإذا أحصن﴾ تزوجن وأحصن زوجن، والحَصان في الجملة: المحصَنة إما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها، يقال: امرأة مُحْصَن ومُحْصِن، فالمُحْصِن يقال: إذا تصور حصنها من نفسها، والمُحْصَن: إذا تصور حصنها من غيرها، ولذا قيل: المحصنات: المزوجات، تصوراً أن زوجها هو الذي أحصنها، والمحصنات بعد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ﴾ بالفتح لا غير، وفي سائر المواضع بالفتح والكسر، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المزوجات دون العفيفات، وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين اهـ.

وقال ابن عابدين: المحصن ـ بفتح الصاد ـ من أحصن إذا تزوج، وهي مما جاء اسم فاعله عن لفظ اسم المفعول، ومنه أسهب فهو مسهب، إذا أطال الكلام، اهـ.

وقال الموفق[1]: المحصنات في القرآن جاءت بأربعة معانٍ، **أحدهما**: العفائف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[2] **والثاني**: بمعنى المَزَوَّجات كقوله

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٤).

(٢) سورة النور: الآية ٢٣.

....

تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ﴾[١] **والثالث**: بمعنى الحرائر كقوله تعالى: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾[٢] **والرابع**: بمعنى الإسلام كقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ قال ابن مسعود: إحصانها إسلامها، اهـ.

ذكره السيوط في «الدر»[٣] بطرق عن ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ﴾ الآية، وأخرج عن غيره من الصحابة المعاني الأخر.

ثم قال الموفق[٤] إن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الرجم حقٌّ على من زنى، وقد أحصن» وقال النبي ﷺ: «لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ذكر منها: «أوزناً بعد أحصان».

وللإحصان شروط سبعة؛ **أحدها**: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه، لأن النبي ﷺ قال: «الثيب بالثيب الرجم»، والثيابة تحصل بالوطء في القبل، فوجب اعتباره.

ولا خلاف في أن عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطء فيما دون الفرج أو في الدبر، ولا بد من أن يكون وطئاً حصل به تغييب الحشفة في الفرج، لأن ذلك حدُّ الوطء الذي يتعلق به أحكام الوطء.

الثاني: أن يكون في نكاح؛ لأن النكاح يسمى إحصاناً، قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني المتزوجات، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الزنا ووطء الشبهة لا يصير به الواطئ محصناً، ولا نعلم خلافاً في التسرِّي لا يحصل به الإحصان لواحد منهما لكونه ليس بنكاح.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ٤٥٩).

(٤) «المغني» (١٢/ ٣١٤، ٣١٥).

....

الثالث: أن يكون النكاح صحيحاً، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، وحكي ذلك عن الأوزاعي، لأن الصحيح والفاسد سواء في أكثر الأحكام مثل وجوب المهر والعدة وتحريم الربيبة وإلحاق الولد وغيرها، فكذلك في الإحصان.

ولنا؛ أنه وطء في غير ملك، فلم يحصل به الإحصان كوطء الشُّبهة، ولا نُسَلِّمُ ثبوت ما ذكروه من الأحكام، وإنما تثبُتُ بالوطء فيه، وهذه تثبت في كل وطء وليست مختصة بالنكاح.

الرابع: الحرّيةُ، وهي شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور، قال: العبد والأمة هما محصنان يُرجمان إذا زنيا، وقال الأوزاعي في العبد تحته حرة: هو محصن يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم.

وهذه أقوال تخالف النص والإجماع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٤] والرجم لا يَتَنصَّفُ، وإيجابه كلُّه يخالف النص والإجماع، إلا أن يكون إذا عتقا بعد الإصابة، ففيه اختلاف بين العلماء الآتي قريباً. الشرط **الخامس**، **والسادس**: البلوغ، والعقل، فلو وطئ وهو صبيٌّ أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً في قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب الشافعي، ومن أصحابه من قال: يصير محصناً، وكذلك العبد إذا وطئ في رقه، ثم عتق يصير محصناً، لأن هذا وطء يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثاً، فحصل به الإحصان.

ولنا قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب»، الحديث، فاعتبر الثيوبة خاصة، ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه وعقله، وهو خلاف الإجماع، ويفارق الإحصان الإحلال، لأن اعتبار الوطء في حق المطلق يحتمل أن يكون عقوبة له بتحريمها عليه حتى يطأها غيره، ولأن هذا مما تأباه

....

الطباع، ويشُقُّ على النفوس، فاعتبره الشارع زجراً عن الطلاق ثلاثاً، وهذا يستوي فيه العاقل والمجنون، بخلاف الإحصان، فإنه اعتبر لكمال النعمة في حقه، فإن من كملت النعمة في حقه، كانت جنايته أفحش وأحق بزيادة العقوبة.

السابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء، وابن سيرين، والنخعي، والثوري، وإسحاق قالوه في الرقيق، وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملاً صار محصناً، إلا الصبي إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعي، واختلف عن الشافعي، فقيل: له قولان؛ **أحدهما** كقولنا، **والثاني**: أن الكامل يصير محصناً، وهذا قول ابن المنذر، وقال بعضهم: إنما القولان في الصبي دون العبد، فإنه يصير محصناً قولاً واحداً، إذا كان كاملاً.

ولنا أنه وطء لم يحصن به أحد المتواطئين فلم يحصن به الآخر كالتسرِّي، ولأنه متى كان أحدهما ناقصاً لم يكمل الوطء فلا يحصل به الإحصان، ثم ذكر الموفق اختلافهم في اشتراط الإسلام للإحصان، وتقدم في أول باب الرجم أن الإسلام شرط للإحصان عند الحنفية ومالك، خلافاً للشافعي وأحمد.

وقال الدردير[1] بعد الكلام على شروط الإحصان: والحاصل أن شروط الإحصان عشرة، إذا تخلف شرط منها لم يرجم، وهي: ١ ـ بلوغ، ٢ ـ وعقل، ٣ ـ وحرّية، ٤ ـ وإسلام، ٥ ـ وإصابة في ٦ ـ نكاح، ٧ ـ لازم، ٨ ـ ووطء مباح، ٩ ـ بانتشار، ١٠ ـ وعدم مناكرة. اهـ.

قلت: وخرج من قوله: لازم نكاحٌ غير لازم كنكاح عبد حرة بلا إذن

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٢٠)

....

سيده ومعيب وفاسد يفسخ أبداً، قال الدسوقي: قوله: انتشار على المعتمد خلافاً للشاذلي، والحاصل أنه لا بد في الإحصان من الانتشار على المعتمد، كما أنه لا بد منه في الإحلال، بخلاف الزنا فإنه لا يشترط فيه ذلك، وقوله: عدم مناكرة. أي بين الزوجين في الوطء بأن يعترفا بحصوله، لا أن أقرّ أحدهما بحصوله، وأنكره الآخر، اهـ.

وفي «الدر المختار»(١): شرائط إحصان الرجم سبعةٌ، الحرية، والتكليف أي عقل، وبلوغ، والإسلام، والوطء، وكونه بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فإحصان كل واحد منهما شرط لصيرورة الآخر محصناً، فلو نكح أمة أو الحرة عبداً، فلا إحصان، إلا أن يطأها بعد العتق فيحصل الإحصان به لا بما قبله.

وبقي شرط آخر ذكره ابن كمال: وهو أن لا يبطل إحصانهما بالارتداد، فلو ارتدا، ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده، ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة، وقيل: بالوطء بعده، ولا يجب بقاء النكاح لبقاء الإحصان، فلو نكح في عمره مرةً، ثم طلق، وبقي مجرداً وزنى رُجِمَ، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: شرائط إحصان الرجم قيَّده به، لأن إحصان القذف غير هذا، وقوله: بنكاح صحيح، خرج الفاسد كنكاح بغير شهود، فلا يكون به محصناً، وقوله: حال الدخول احترازٌ عما لو وطئ في نكاح موقوف على الإجازة، ثم أجازت المرأة العقد أو وليُّ الصغيرة فلا يكون بهذا الوطء محصناً، وإن كان العقد صحيحاً، لأنه وطئ في عقد لم يصحّ إلا بعده، لا حال الوطء، اهـ.

(١) انظر: «رد المحتار» (٦/ ٢٥).

إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ ....

(إذا قامت البينة) أي ثبت الزنا بالشهادة **(أو كان الحبل)** بفتح المهملة والموحدة، وفي رواية معمر «الحمل» أي وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حُبْلى، ولم تذكر شُبْهَةً ولا إكراهاً، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال النووي(١): هذا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وتابعه مالك وأصحابه، فقالوا: إذا حبلت ولم يعلم لها زوج ولا سيد، ولا عرفنا إكراهاً لزمها الحد إلا أن تكون غريبة، وتدَّعِي أنه من زوج أو سيد، وقال الشافعي وأبو حنيفة والجمهور: لا حدَّ عليها بمجرد الحمل، لأن الحدود تسقط بالشبهات، اهـ.

وقال الموفق(٢): إذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحد بذلك، وتسأل فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة أو لم تعترف بالزنا لم تحد، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة، أو صارخةً لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أتي بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها عثمان أن ترجم، فقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: ليس لك عليها سبيل، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وهذا يدل على أنه كاد يرجمها بحملها، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحو هذا، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زِنَاءَان؛ زِنا سِرٍّ، وزنا علانيةٍ، فزنا السِّر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية، أن يظهر الحبل، أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالفٌ، فيكون إجماعاً.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/١٩٣).

(٢) «المغني» (١٢/٣٧٧).

أَوْ الاعْتِرافُ.

هذا مختصر من خطبة لعمر طويلة. قالها في آخر عمره .

رواها البخاريّ بتمامها في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الثيب في الزنى، حديث ١٥.

ولنا، أنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهةٍ، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إما بفعلها أو فعل غيرها؛ ولهذا تُصُوِّرَ حمل البكر، فقد وجد ذلك. وأما قول الصحابة، فقد اختلفت الرواية عنهم، فروى سعيد ثنا خلف بن خليفة ثنا هاشم أن امرأة رُفِعَتْ إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج، وقد حملَتْ، فسألها عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع عليّ رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد[١].

وروى[٢] النَّزَّال بن سبرة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتِيَ بامرأة حامل فادّعت أنها أكرهت، فقال: خلِّ سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد أن لا يقتل أحد إلا بإذنه، وروي عن علي وابن عباس أنهما قالا: إذا كان في الحدِّ لعلَّ وعسى فهو معطل[٣]، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن مسعود ومعاذ وعقبة بن عامر أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت، ولا خلاف في أن الحد يُدْرَأ بالشبهات، وهي متحققة هنا، اهـ.

(أو) كان **(الاعتراف)** أي الإقرار بالزنا، وتقدم الكلام على الإقرار، وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه البخاري في «باب رجم الحبلى في الزنا».

---

(١) أخرجه البيهقي في «باب من زنى بامرأة مستكرة» من كتاب الحدود (٨/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) في نسخة «البراء بن صبرة» خطأ.

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٨).

١٥٣١/ ٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ؛ أنّ عُمَرَ بْنَ الْخَطّابِ أتَاهُ رَجُلٌ، وهو بالشّام. فَذَكَرَ لَهُ أنّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأتِهِ رَجُلاً، فَبَعَثَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أبَا وَاقدِ اللّيْثيّ إلى امْرَأته. يَسْألُهَا عَنْ ذٰلِك. فَأتَاهَا وَعِنْدَهَا نِسْوَةٌ حَوْلَهَا فَذَكَرَ لَهَا الّذِي قَالَ زَوْجُهَا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطّابِ، وأخْبَرَهَا أنَّهَا لَا تُؤْخذُ بِقَوْلِهِ. وَجَعَلَ يُلَقِّنُهَا أشْبَاهَ ذٰلِكَ لِتَنْزِعَ. فَأبَتْ أنْ تَنْزِعَ، وَتَمّت عَلَى الاعْتِرَافِ. فَأمَرَ بِهَا عُمَرُ فَرُجِمَتْ.

١٥٣١/ ٩ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سليمان بن يسار**) بتحتية وخفة سين مهملة (**عن أبي واقد**) بالقاف (**الليثي**) الصحابي (**أن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**أتاه رجل**) لم يعرف اسمه (**وهو**) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (**بالشام**) لما قدمها في خلافته (**فذكر**) الرجل المذكور (**له أنه وجد مع امرأته رجلاً**) كأنه يرميها به (**فبعث عمر بن الخطاب أبا واقد الليثي**) المذكور الراوي (**إلى امرأته**) المذكورة (**يسألها عن ذلك**) أي عن قذف زوجها لها (**فأتاها**) أبو واقد (**وعندها**) أي عند المرأة المذكورة (**نسوةٌ حولها**) جملة حالية.

(**فذكر لها الذي قال زوجها لعمر بن الخطاب**) من رميها بالزنا (**وأخبرها**) أبو واقد (**أنها لا تؤخذ بقوله**) أي بمجرد دعوى الزوج (**وجعل يلقنها أشباه ذلك**) جمع شبه أي ذكر لها أمثال ذلك لاستحباب التلقين، لأنها أقَرَّتْ بذلك كما يدل عليه السياق (**لتنزع**) بمثناة فوقية، فنون ساكنة فزاي أي ترجع عن إقرارها.

(**فأبت أن تنزع**) أي ترجع عن الإقرار (**وتمت**) بالمثناتين الفوقيتين بينهما ميم مشددة. هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، قال الزرقاني(١): أي اشتدّت وصلبت، وفي نسخة وهي أظهر، «وثبتت» بمثلثة من الثبوت، اهـ، (**على الاعتراف**) بالزنا (**فأمر بها عمر**) رضي الله عنه (**فرجمت**) ببناء المجهول.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

١٥٣٢/ ١٠ ـ **حدّثني** مالكٌ عنْ يحْيىٰ بْن سعيد، ....

قال الباجي[١]: قوله: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه رجلٌ، وهو بالشام، يقتضي أن الإمام حيث حلّ من عمله ينظر في الأحكام، ولما ذكر الرجل ما ذكر أرسل أبا واقد يسألها عن ذلك لما يتعلق من الأحكام المختلفة بإقرارها وإنكارها، وأرسله نائباً عنه في توقيفها على ما ذكر عنها زوجها، وحكمه في ذلك حكم الحاكم، ولذلك يجري فيه الحد، وما ذكر لها أبو واقد على معنى التلقين بها لئلا يدركها من الأمر ما يبهتها، ويمنعها من النظر لنفسها، والمدافعة عنها.

فلما تمادت على الاعتراف أمر بها، فرجمت يريد أنه لما رجع ذلك إليه أبو واقد أمر بها فرجمت، وهذا يقتضى أن النائب عن الحاكم بأمره يثبت عنده ما يثبت عند النائب بقوله، ويحتمل أن يكون رفع ذلك إليه شاهدان، أشهدهما أبو واقد على ثبوت عنده، أو رفع ذلك إلى عمر غير الشهود عليها بالتمادي على الاعتراف. انتهى مختصراً.

١٥٣٢/ ١٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»[٢] بسنده إلى سفيان عن يحيى بن سعيد أنه سمعه. وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: الذي يستند من هذا الحديث قوله: فقد رجم رسول الله ﷺ، ويقولون: إن سعيد بن المسيب حضر هذه الحجة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ وسمع منه حديثه هذا، وسماع سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مختلف فيه، كما بيناه في «التمهيد»[٤]، اهـ.

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٨).
(٢) (٣/ ٩١).
(٣) (ص٢١٠).
(٤) (٢٣/ ٩٣).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: لَمَّا صَدَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ مِنًى، أَنَاخَ بِالْأَبْطَحِ. ثُمَّ كَوَّمَ كَوْمَةً بَطْحَاءَ. ثُمَّ طَرَحَ عَلَيْهَا رِدَاءَهُ وَاسْتَلْقَى. ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، ....

(**عن سعيد بن المسيب أنه سمعه**) سمع يحيى سعيداً (**يقول لما صدر**) أي رجع (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه، ـ قال الزرقاني: رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل لأنه رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، قاله أبو عمر[1]، اهـ. (**من منى**) إلى مكة يوم الصدر في آخر حجاته سنة ثلاث وعشرين، ثم استشهد بعد ذلك. (**أناخ**) بَرَّك راحلته (**بالأبطح**) أي المحصب، قال الباجي: وهو بأعلى مكة، لأنه رأى التحصيب مشروعاً، أو لأنه نزل به حتى يقضي ما عليه، ويطوف للوداع، ثم يقفل منه إلى المدينة، اهـ.

قلت: والأوجه الأول لما تقدم في الحج أن التحصيب مستحب عند الجمهور، قال نافع: حَصَّب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وفي مسلم برواية نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح» كما تقدم في كتاب الحج (**ثم كَوَّم**) بتشديد الواو أي جمع (**كومة**) بفتح الكاف وضمها، أي صبرة، وفي حديث علي «أتي بالمال فكوّم كومة من ذهب، وكومة من فضة» أي جمع من كل واحدة منهما صبرة، كذا في «المجمع» (**بطحاء**) أي صغار الحصى يعني جمعها (**ثم طرح**) أي ألقى (**عليها رداءه**) أي ألقى على كومة الحصى رداءه، قال الباجي: يريد جمع كوماً، وهو الكدية من التراب، ثم طرح على الكوم رداءه ليقيه التراب (**واستلقى**) على ظهره.

(**ثم مدّ**) أي رفع (**يديه إلى السماء**) قال الزرقاني[2]: لأنها قبلة الدعاء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

فقَالَ: اللّهُمّ كبرَتْ سنّي. وضعْفتْ قوّتي. وانْتشرتْ رعيّتي. فَاقْبِضْني إليْك غيْر مْضيّع ولا مْفرّط. ثمّ قدم الْمدينة ....

(فقال: اللّهم كبرت) بكسر الموحدة (سنّي) بكسر السين وشد النون أي عمري (وضعُفتْ قوتي) بسبب كبر السن (وانتشرت) أي كثرت وتفرقت (رعيتي) التي أقوم بتدبيرها، قال الباجي: يريد أنه ضعف عما كان عليه من الاجتهاد في العبادة والنظر للمسلمين مع انتشار رعيته ببُعد الأقطار (فاقبضني) أي توفَّني (إليك) حال كوني (غير مضيّع) لما أمرتني (ولا مفرّط) من التفريط أي غير مُقَصِّرٍ فيه.

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بذلك أن يهبه أن من العون على ما كلفه ما يعصمه من التضييع والتفريط إلى أن يموت، ويحتمل أن يدعو بتعجيل مِيتة، لما خشي أن يقع منه تضييع أو تفريط لضعف قوته وانتشار رعيته، وليس هذا مما نهى عنه ﷺ من أن يدعو أحد بالموت لضرٍّ نزل به، وإنما دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بالموت خوف التفريط، وقد تقدم في «الموطأ» من دعاء النبي ﷺ، «وإذ أردت بقومٍ فتنةً، فاقبضني إليك غير مفتونٍ»، وهذا أشبه بما روي عن ابن المسيب أنه قال: فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وفي «المحلى»: في الأثر جواز تمني الموت لمن خاف ضرراً أو فتنة في دينه، وقد فعله خلائق من السلف، والنهي عنه محمول على ما إذا تمناه لضرر نزل به من الفاقة ونحوها من مشاق الدنيا، قاله النووي، اهـ.

(ثم قدم المدينة) ولفظ البخاري في حديث آخر عن ابن عباس[٢] «فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة»، قال الحافظ[٣]: كان قدوم عمر ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٩).

(٢) ح(٦٨٣٠).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٧).

فَخَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: أَيُّها النَّاسُ. قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ. وَفُرِضَتْ لَكُمْ الْفَرَائِضُ. وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ. ....

قبل أن ينسلخ ذو الحجة يوم الأربعاء (**فخطب الناس**) ولفظ البخاري في حديث ابن عباس قال: فلما كان يوم الجمعة عَجَّلْتُ الرواح حين زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو جالساً إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمسُّ ركبتي ركبته، فلم أنشب أن خرج عمر، فلما رأيته مقبلاً، قلت لسعيد: ليقولن العشية مقالةً لم يقلها منذ استخلف قط قبله، فأنكر عليّ، قال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله، فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله.

ثم قال: أما بعد! فإني قائل لكم مقالة قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها، فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها، فلا أُحلُّ لأحد أن يكذب عليّ، إن الله بعث محمداً ﷺ، الحديث بطوله، وفي «المحلى» عن البزار: أنه قال في خطبته هذه: فرأيت رؤيا وما ذاك إلا عند اقتراب أجلي رأيت كأن ديكاً نقرني، اهـ.

(**فقال**) هذا أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ «ثم قال» (**أيها الناس قد سُنّت**) بضم السين وفتح النون الثقيلة وسكون الفوقية (**لكم السنن**) جمع سُنَّةٍ (**وفُرضت**) ببناء المجهول (**لكم الفرائض**) قال الباجي[1]: لعله قد استشعر إجابة دعوته، فخطب الناس معلماً لهم، بما خاف إشكاله من الأحكام، ومُذَكِّراً لهم، وواعظاً ومُوَدِّعاً، ويحتمل أن يريد بالسنن طرق الشريعة وأحكامها، وبالفرائض المقدرات، اهـ.

(**وتُرِكْتُم**) ببناء المجهول (**على**) الطريق (**الواضحة**) الظاهرة التي لا تخفى،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٩).

إِلّا أَنْ تَضِلُّوا بِالنّاسِ يمينا وَشمالا. وضرب بإحْدى يديْه على الْأُخْرَى، ثُمّ قَالَ: إِيّاكُمْ أَنْ تهْلكُوا عنْ آية الرّجْم. أنْ يقُول قائلٌ: لَا نَجِدُ حَدّيْنِ فِي كتاب اللّه. ....

ولا يخاف على سالكها ضلالاً (إلا أن تضلوا) بفتح الفوقية من الضلال (بالناس يميناً وشمالاً) عن تلك الطريق الواضحة لهوى أنفسكم.

قال الباجي[(١)]: ظاهره أنه خاطب بذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وأهل العلم محَذِّراً لهم أن يضلوا بالناس، فيحملهم على غير الطريق الواضحة على حسب ما يفعل الضالُّ عن الطريق، يأخذ عن يمينها أو شمالها (وضرب بإحدى يديه على الأخرى) تأسفاً وتعجباً ممن يقع منه ضلالٌ بعد الطريق الواضحة.

وقال الباجي[(٢)]: يحتمل أنه فعل ذلك على معنى القطع لكلامه، والإشارة إلى أن ما قاله أمر قد فُرِغَ منه لا اعتراض فيه، ويحتمل أن يضرب بإحداهما على الأخرى، أو يزيلها إلى جانب على سبيل أن يضل العلماء بالناس يميناً وشمالاً. (ثم قال: إياكم) أي أُحَذِّرُكم (أن تهلكُوا) وَتضلُّوا (عن آية الرجم أن) بفتح الهمزة وسكون النون (يقول قائل: لا نجد حدّين في كتاب الله) بل فيه حدٌّ واحدٌ، وهو الجلد.

قال الباجي[(٣)]: يريد ـ والله أعلم ـ أن تهلكوا بالإنكار لها، والاعتراض عنها، ويحتمل أن يريد بالإنكار لنزولها فيما أنزل الله من القرآن أو الإنكار لبقاء حكمها، وذلك بأن يقول: لا نجد حدَّين في كتاب الله، ويحتمل ذلك وجهين: **أحدهما**: أن يعيب قول من قال: لم تنزل آية الرجم بقرآن، وإنما تثبت بسنة رسول الله ﷺ وفعله، **والثاني**: أن يعيب قول من أنكر الرجم جملة،

(١)(٢) (٧/ ١٤٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٠).

فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا. والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، لَكَتَبْتُهَا ..

وزعم أن حدَّ الزنا الجلد للمحصن وغيره، وأنه هو الموجود في كتاب الله تعالى، اهـ.

وقال النووي[1]: هذا الذي خشيه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد وقع من الخوارج ومن وافقهم، وهذا من كرامات عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويحتمل أنه علم ذلك من جهة النبي ﷺ، اهـ.

فإن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، فإنهم لم يقولوا بالرجم، وأخرج السيوطي في «الدر»[2] برواية عبد الرزاق في «المصنف» عن ابن عباس عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في نحو هذه القصة، أنه قال في خطبته: وأنه سيجيء قومٌ من هذه الأمة يُكَذِّبُونَ بالرجم، اهـ.

(فقد رجم رسول الله ﷺ) ماعزاً والغامدية وغيرهما **(ورجمنا)** بعده، قال الباجي[3]: ظاهر هذا يقتضي إثبات الرجم خاصة، والردّ على منكره من التمثيل، ويحتمل أن يريد به، فقد رجم رسول الله ﷺ لآية الرجم، ورجمنا على ذلك الوجه، ولفظ البخاري من حديث ابن عباس المذكور، أن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله تعالى آية الرجم، فقرأنا، وعقلناها، ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق، الحديث.

(والذي نفسي بيده) عزّ اسمه **(لولا أن يقول الناس)** لقلة فهم أنه **(زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها)** أي آية الرجم في المصاحف، قال

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٠).

....

الزركشي في «البرهان»: ظاهره أن كتابتها جائزة، وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تقوم ثابتة، وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يعرج عن مقالة الناس، لأنها لا تصلح معارضة، وبالجملة فهذه الملازمة مشكلة.

قال الزرقاني[1]: والذي يظهر ليس مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا الظاهر، وإنما مراده المبالغة، والحث على العمل بالرجم، لأن المعنى أن الآية باقٍ وإن نسخ لفظها، إذ لا يسع مثل عمر ـ رضي الله عنه ـ مع مزيد فقهه تجويز كتبها مع نسخ لفظها فلا إشكال، اهـ.

وفي «الكوكب الدري»:[2] ليس المراد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرامٌ، فكيف يكتفي بالكراهة فيه، وإنما يعني أن أكتبه في حواشي المصاحف، حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف، إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعني عن ذلك؛ لئلا ينجرّ الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه، اهـ.

وقال الباجي[3]: يحتمل قوله: أن يقول الناس أن قوماً خالفوه في أن آية الرجم نزلت فيما نزل من القرآن، ولا يصح إثبات قرآن إلا بإجماع وخبرٍ متواترٍ، فيقول من يخالفه: إنه زاد في القرآن ما ليس منه، ومن يوافقه على أنها نزلت في القرآن يقول: زاد في القرآن ما لا يجوز أن يثبت فيه لكونه مختلفاً في إثباته.

ويحتمل وجها آخر، وهو أن يكون جميع الناس وافقوه على أنها نزلت في القرآن، ولكن نُسِخت تلاوتها، وبقي حكمها، فلا يجوز إثباتها في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٥).

(٢) (٢/ ٣٧٦).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٠).

(الشّيْخُ وَالشّيْخَةُ فارْجُمْوهُمَا أَلْبَتَّةَ) فَإِنّا قَدْ قَرأْنَاهَا.

المصحف، لأنه لا يثبت فيه إلا ما تثبت تلاوته دون ما نسخت تلاوته، وإن بقي حكمه فيكون عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما توقف مخافة أن يقول الناس: زاد عمر ـ رضي الله عنه ـ بأن كتب فيه ما لا يكتب فيه، لأنه قد نسخ إثباته في المصحف كما نسخت تلاوته.

ثم ذكر الآية التي أشار إليها، ولم يخالفه أحد فيما ذكره من أحكام هذه القضية، ويقتضي ذلك اهتبال الناس من عصره بأمر القرآن، والمنع من أن يزاد فيه ما لم يثبت في المصحف، أو ينقص منه شيء، لأنه إذا منعت الزيادة، فبأن يمنع النقص أولى، لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه، ونقص بعض القرآن واطراحه أشدُّ؛ ولعل ما أضيف إلى أبيٍّ وغيره من إثبات قنوت أو غيره في المصحف إنما كان في أول زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم وقع الاجتماع بعد ذلك على المنع منه، اهـ.

قال النووي(١): وهذا مما نسخ لفظه، وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكم دون لفظ، وقد وقع نسخهما جميعاً، فما نسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب ونحو ذلك، وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالةٌ ظاهرةٌ على أن المنسوخ لا يكتب في المصحف، اهـ. وفي إعلان عمر ـ رضي الله عنه ـ كون هذه الآية من القرآن وسكوت الصحابة عليه دليل على أن الآية كانت من القرآن ثم نسخت.

(الشيخ والشيخة) وهي الآية التي أشار إليها عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إذا زنيا فارجموهما ألبتة)** بهمزة قطع أي جزماً زاد بعض الرواة: نكالاً من الله، والله عزيز حكيم، كذا في «المحلى» **(فإنا قد قرأناها)** أي الآية المذكورة، وعن أبي بن كعب، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كم تعدُّون سورة الأحزاب؟ قال:

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

قَالَ مَالِكٌ: قَال يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ: قَال سعيدُ بْنُ الْمسيِّب: فَمَا انْسَلَخَ ذُو الْحِجَّةِ حَتَّى قُتل عُمرُ.

قَالَ يَحْيىٰ: سَمعْتُ مالكا يقُولُ: قَوْلُهُ الشَّيْخُ والشَّيْخةُ، يعْنِي الثَّيِّبَ ....

قلت: اثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية، قال: كان يُوازي سورة البقرة، أو أكثر، وكنا نقرأ فيها «الشيخ والشيخة، إذا زنيا فارجموهما»، أخرجه عبد الله بن أحمد، وصحّحه ابن حبان والحاكم، كذا في «المحلى».

وأخرج السيوطي في «الدر»[1] بنحو ذلك عن حذيفة عن عمر برواية ابن مردويه، وقال: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» والطيالسي وعبد الله بن أحمد، في «زوائد المسند» والنسائي والدارقطني في «الأفراد» والحاكم[2] وصححه، وغيرهم عن زرٍّ قال لي أبيّ بن كعب: كيف تقرأ سورة الأحزاب أو كم تعُدُّها؟ قلت: ثلثا وسبعين آية، فقال أبيٌّ: قد رأيتُها وأنها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، فرفع منها ما رفع.

(قال يحيى بن سعيد) الأنصاري المذكور **(قال سعيد بن المسيب)** المذكور في أول السند **(فما انسلخ)** أي لم يمض **(ذو الحجة)** أي الشهر الذي خطب في آخره عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الخطبة **(حتى قُتل)** ببناء المجهول **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ شهيداً بيد أبي لؤلؤة فيروز النصراني، عبدٍ لمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «التهذيب»[3]: قُتِلَ يومَ الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، وقيل: لثلاث سنة ٢٣ هـ.

(قال مالك: قوله) في الآية المذكورة **(الشيخ والشيخة يعني)** بهما **(الثيب**

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٣٥٩).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤١).

والثَّيِّبَةَ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ.

١١/١٥٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ قَدْ وَلَدَتْ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُرْجَمَ. ....

والثيبة) أي المحصن والمحصنة، وإن كانا شابين، قال الزرقاني: بدليل **(فارجموهما ألبتة)** فإن الرجم لا يختصُّ بالشيخ والشيخة، وإنما المدار على الإحصان، لقوله ﷺ لماعزٍ: أحصنت؟ قال: نعم، ولقوله عليه السلام لأهل ماعز: أبكرٌ أم ثيبٌ؟ فقالوا: بل ثيب، انتهى ما في «الزرقاني».

وفي «المحلى»: أخرج الحاكم[1] من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف، فمرَّا على هذه الآية، فقال زيد: سمعته ﷺ يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لما نزلت أتيتُ النبي ﷺ، فقلتُ: أَكْتُبُها؟ فكأنه كره ذلك، فقال: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها، وللنسائي أن مروان قال لزيد بن ثابت: ألا تكتبها في المصحف؟ قال: ألا ترى أن الشابين الثيبين يُرْجَمَان، اهـ.

١١/١٥٣٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ وذكره البيهقي بسنده إلى ابن بكير عن مالك نحوه **(أتي)** ببناء المجهول **(بامرأة)** تزوجت **(قد ولدت في ستة أشهر)** من زواجها **(فأمر)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(بها أن تُرْجَمَ)** ببناء المجهول، لأن المعروف أن الحمل تسعة أشهر.

قال الباجي[2]: وهذا يقتضي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن الحمل لا يكون من ستة أشهر، إما لأنه اعتقد أنه لا يكون إلا على الوجه

---

(١) «المستدرك» (٤/٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/١٤١).

فقال لَهُ عليُّ بْنُ أبي طالب: لَيْس ذٰلك عليْها. إنّ الله تبارك وتعالى يَقُولُ في كتابه ـ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ـ وقال ـ ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ ـ فالْحمْلُ يكُونُ ستّة أشْهر. ....

المعتاد من تسعة أشهر أو نحوها، فلذلك أمر برجمها، إذ يقتضي اعتقاد الأمرين أنه حمل من جماع متقدم على نكاحها، ولم يكن ثَمّ فراشٌ يُضَافُ إليه من نكاح متقدم عليه، لموت يلحق فيها الولد.

وإنما أتت به بعد النكاح الأول لمدة قد لا يلحق بالأول، لانقضاء أكثر أمد الحمل، فحكم بأنه من زنا، وكانت ثيباً، لأنه قد تقدم بناء الزوج الأول بها، ولو لم يكن ثَمَّ زوجٌ أوّلُ لاقتضى ذلك أنها زنت في وقت فلم يكن حكمها إلا الجلد، وإن أقيم عليها الحدّ بعد الإحصان، لأن الاعتبار بحالها حين وقوع الجماع، دون وقت إقامة الحد، اهـ.

(فقال له) أي لعثمان رضي الله عنه **(علي بن أبي طالب: ليس ذلك)** أي الرجم **(عليها)** قال الباجي: يحتمل أنه لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أعلم بالأمر، فبادر إنكاره وإظهار ما عنده في ذلك، واستدل علي ـ رضي الله عنه ـ على ذلك بقوله: **(فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد في سورة الأحقاف (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾) من الرضاع (﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾) ستة أشهر أقل مدة الحمل، والباقي أكثر مدة الرضاع، كذا في «الجلالين».

(وقال) تبارك وتعالى في سورة البقرة (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾) بضم أوله (﴿أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾) أي عامين (﴿كَامِلَيْنِ﴾) صفة مؤكدة؛ لأنه مما يتسامح فيه، يقال: أقمت عنده حولين وإن لم يستكملهما كذا في «الجمل» (﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾)، فعُلِم أن تمام مدة الرضاعة حولان **(فالحمل)** لا بد أن **(يكون ستة أشهر)**.

قال الباجي[(١)]: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

....

نص على أمدي الحمل والرضاع، ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، فبيّن أن مدة الرضاع عامان، وذلك يقتضي أن مدة الحمل ستة أشهر، ولا يجوز أن يكون ذلك أكثر أمد الحمل، فإننا نعاين مشاهدة أن مدة الحمل قد تكون أكثر من هذا، فلم يبق إلا أن تكون الستة أشهر أقل أمد الحمل، وعلى هذا جماعة الفقهاء.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ الأطباء وأخذ أهل العلم أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر، فإذا ولدت الزوجة في تمام ستة أشهر، يثبت نسب ولدها من زوجها، وتتبرَّأ من تهمة الزنا، قال القاضي: ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وللآية تفسير آخر، وهو أنه إن حملت به ستة أرضعته الباقي، رواه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وقال أبو حنيفة كما في «المدارك»: إن المراد به الحمل بالأكف، اهـ.

وفي «المدارك» قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾ الآية أي مدة حمله وفطامه ثلاثون شهراً، وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بقيت للحمل ستة أشهر، وبه قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد به الحمل بالأكف، انتهى.

قال صاحب «الإكليل»: فيصير الثلاثون مدة الفصال والحمل بالأكف جميعاً، لأن في الثلاثين وما دونه يحمل بالأكف غالباً، فهذه الآية دليل على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً، اهـ. وتقدم اختلاف الأئمة في مدة الرضاع في أول كتاب الرضاع.

وأما مدة الحمل، فقد قال الموفق[1]: أقل مدة الحمل ستة أشهر، لما

(١) «المغني» (١١/ ٢٣١).

....

روى الأثرم، بسنده عن أبي الأسود، أنه رُفع إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن امرأة ولدت لستة أشهر، فهمّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، فقال له عليٌّ: ليس لك ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، وقال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فحولان وستة أشهر ثلاثون شهراً، لا رجم عليها، فخَلّى عمر ـ رضي الله عنه ـ سبيلها، وولدت امرأة أخرى لذلك الحد.

ورواه الأثرم أيضاً عن عكرمة أن ابن عباس قال ذلك، قال عاصم الأحول: فقلت لعكرمة: إنا بلغنا أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال هذا؟ فقال عكرمة: لا، ما قال هذا إلا ابنُ عباس، وذكر ابن قتيبة في «المعارف» أن عبد الملك بن مروان وُلِدَ لستة أشهر، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم، اهـ.

قلت: وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي بسندين إلى أبي الأسود، ثم قال: كذا في هذه الرواية عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم ذكر رواية «الموطأ» هذه برواية ابن بكير عن مالك ثم قال: والله أعلم، اهـ.

وقال ابن التركماني(١): ذكر البيهقي أن علياً رضي الله عنه أنكر على عمر رضي الله عنه، ثم ذكر من وجه آخر أنه أنكر ذلك على عثمان، وذكره أبو عمر في «الاستذكار»(٢) من وجهين آخرين؛ **أحدهما**: أن ابن عباس هو الذي أنكر على عمر ـ رضي الله عنه ـ، **والثاني**: أن ابن عباس أنكر على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

ثم قال الموفق(٣): وظاهر المذهب أن أقصى مدة الحمل أربع سنين وبه

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٤٤٢).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٧٤).
(٣) «المغني» (١١/ ٢٣٢).

....

قال الشافعي. وهو المشهور عن مالك، وروي عن أحمد أن أقصى مدته سنتان، وروي ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة لما روت جميلة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل، ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف ههنا، ولا اتفاق، إنما هو على ما ذكرنا، وقد وجد ذلك، فإن الضحاك بن مزاحم، وهرم بن حيان حملت أم كُلٍّ واحد منهما به سنتين، وقال الليث: أقصاه ثلاث سنين، حَمَلَتْ مولاة لعمر بن عبد الله ثلاث سنين، وقال عباد بن العوام: خمس سنين، وعن الزهري قد تحمل المرأة ست سنين، وسبع سنين، وقال أبو عبيد: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه، اهـ.

وذكر البيهقي هذه الآثار وما في معناها بأزيد من هذا، وفي «الهداية»[(١)]: أكثر مدة الحمل سنتان، لقول عائشة ـ رضي الله عنها: ـ الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين، ولو بظل مغزل، وأقله ستة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ثم قال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ فبقي للحمل ستة أشهر، والشافعي يقدر الأكثر بأربع سنين، والحجة عليه ما رويناه، والظاهر أنها قالته سماعاً، إذ العقل لا يهتدي إليه، اهـ.

قال ابن الهمام[(٢)]: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه الدارقطني والبيهقي بسنديهما عنها قالت: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحوّل ظل عمود المغزل، وفي لفظ قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين، الحديث. وأخرج الدارقطني، وعند البيهقي عن الوليد بن مسلم، قلت لمالك: أفي حديث عن عائشة لا تزيد على سنتين؟ فقال: سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جاءتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت

(١) (١/ ٢٨٢).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٨٠).

فَلَا رجْم عليْها. فبعث عُثْمانُ بْنُ عفّان في إثْرِها. فوجدها قدْ رُجمت.

ثلاثة أبطن في اثني عشر سنة، كل بطن في أربع سنين.

ولا يخفى أن قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، مما لا يُعْرَفُ إلا سماعاً، وهو مقدَّمٌ على المحكي عن امرأة ابن عجلان، لأنه بعد صحة نسبته إلى الشارع لا يتطرق إليه الخطأ، بخلاف الحكاية، فإنها بعدصحة نسبتها إلى مالك، والمرأة يحتمل خطؤها، فإن غاية الأمر أن يكون انقطع دمها أربع سنين، ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطع في أن الأربعة بتمامها كانت حاملاً فيها لجواز أنها امتدّ طهرها سنتين أو أكثر، ثم حبلت إلى آخر ما بسط.

(فلا رجم عليها) لأن الحدود ترفع بالشبهات، والظاهر أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أُعْلِم بالأمر بعد ذلك، فبادر في إنكاره، وأخبر أمير المؤمنين باستدلاله، وقبله أمير المؤمين، **(فبعث عثمان)** رضي الله عنه **(في إثرها)** بكسر الهمزة وسكون المثلثة، ليمنع الرجم **(فوجدها قد رجمت)** ببناء المجهول، وروى ابن أبي حاتم عن بعجة بن عبد الله الجهني، قال: تزوج رجلٌ منا امرأة، فولدت له تماماً لستة أشهر، فانطلق إلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأمر برجمها، فقال له عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَٰلُهُ ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ﴾ وقال: وفصاله في عامين فلم نجد بقي إلا ستة أشهر، فقال عثمان: والله ما فطنت هذا، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الباجي[2]: يعني أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أراد الرجوع عما أمر به من رجمها لما ظهر إليه من الحق فوجدها قد نفذ فيها ما كان أمر به من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/١٤١).

حدَّثني مَالِكٌ أَنَّهُ سأَلَ ابْنَ شهَابٍ عَنِ الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: عَلَيْهِ الرَّجْمُ، أَحْصَن أَوْ لَمْ يُحْصِنْ.

رجمها، وهذا يقتضي أن للحاكم أن يرجع عن حكم حكم به إلى ما هو عنده أصوب، ولعله قد أدى ديتها، والله أعلم. اهـ. قلت: وهي تكون من بيت المال.

قال الموفق[١]: وأما خطأ الإمام والحاكم في غير الحكم والاجتهاد، فهو على عاقلته بغير خلاف إذا كان مما تحمله العاقلة، وما حصل باجتهاده، ففيه روايتان، **إحداهما**: على عاقلته أيضاً، **والثانية**: هو في بيت المال، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، لأن الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته يجحف بهم، ولأنه نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه، وللشافعي قولان كالروايتين، اهـ.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري **(عن الذي يعمل عمل قوم لوط؟)** قال الزرقاني: أي يأتي الذكر في الدبر **(فقال ابن شهاب: عليه الرجم)** سواء **(أحصن أو لم يحصن)**، قال الزرقاني: ولو كافراً أو رقيقاً، اهـ.

قال الباجي[٢]: قول ابن شهاب هذا يرجم أحصن أو لم يحصن، هو قول مالك، وهذا هو المشهور في المذهب، وقال ابن حبيب: كتب أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن يحرقوه بالنار، ففعل، وفعل ذلك ابن الزبير في زمانه، وهشام بن عبد الملك في زمانه، ومن أخذ بهذا لم يخطئ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: حكمه حكم الزاني يرجم المحصن، ويجلد غير المحصن مائة، وقال أبو حنيفة: ليس فيه حدٌّ، وإنما فيه التعزير.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

....

والدليل على ما نقوله، قال مالك: قال النبي ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»، قال مالك: ولم نزل نسمع من العلماء أنهما يرجمان أحصنا أو لم يحصنا، قال مالك وربيعة: الرجم هي العقوبة التي أنزل الله تعالى بقوم لوط، ولأن هذا فرج لآدمي، فتعلق الرجم بالإيلاج فيه كالقبل، ولأنه هذا لا يستباح بوجه، فلذلك تعلق به من التغليظ أشقّ ما تعلق بالقبل؛ لأنه إيلاج لا يسمى زنا، فلم يعتبر فيه الإحصان، كالإيلاج في البهيمة، والشهادة على اللواط كالشهادة على الزنا، أربعة شهداء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يثبت بشاهدين، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب به الرجم من غير قصاص، فلم يثبت إلا بأربعة شهداء كالزنا، اهـ.

وقال ابن حزم في «المحلى»[(١)]: فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة كلحم الخنزير وغيره، من أحلّه فهو كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما اختلف الناس في الواجب عليه، فقالت طائفة: يُحَرَّقُ بالنار الأعلى والأسفل، وقالت طائفة: يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلى جبل بقرية، فيصب منه، ويُتْبَعُ بالحجارة، وقالت طائفة: يرجمان سواء أحصنا أو لم يحصنا، وقالت طائفة: يقتلان. وقالت طائفة: أما الأسفل فيرجم أحصن أو لم يحصن، وأما الأعلى فإن أحصن رجم، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا، وهو قول أبي جعفر محمد بن علي أحد الفقهاء الشافعيين.

وقالت طائفة: كلاهما سواء، أيهما أحصن رجم، وأيهما لم يحصن جلد مائة، وقالت طائفة: لا حدَّ عليهما ولا قتل، ولكن يعزران، وهو قول الحكم بن عتيبة، وأبي حنيفة ومن اتبعه، وأبي سليمان وجميع أصحابنا، ثم بسط الكلام على هذه الأقاويل والآثار الواردة في ذلك.

---

(١) (١٢/٣٨٨).

....

ثم نظرنا في قول من لم ير في ذلك حداً، فوجدناهم يحتجّون بقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث» الحديث، وليس فاعل فعل قوم لوط واحداً من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع، وقد قلنا: إنه لا يصح أثر في قتله، نعم، ولا يصح أيضاً في ذلك شيء عن أحد من الصحابة، لأن الرواية عن أبي بكر وعلي والصحابة إنما هي منقطعة، فبطل أن يتعلق أحد في هذه المسألة عن أحد من الصحابة بشيء يصح، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[1]: أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمّه الله تعالى في كتابه، وعاب من فعله، واختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في حدّه، روي عنه أن حدّه الرجم بكراً كان أو ثيباً، وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد والزهري وربيعة ومالك وإسحاق وهو أحد قولَي الشافعي. والرواية الثانية أن حده حد الزنا، وبه قال ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو المشهور من قولي الشافعي. وروي عن أبي بكر الصديق أنه أمر بتحريق اللوطي، وهو قول ابن الزبير، وقال الحكم وأبو حنيفة: لا حدَّ عليه، لأنه ليس بمحل للوطء أشبه غير الفرج.

وجه الرواية الأولى قول النبي ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»، رواه أبو داود[2]، وفي رواية: «فارجموا الأعلى والأسفل» ولأنه إجماع الصحابة، فإنهم أجمعوا على قتله، وإنما اختلفوا في صفته، واحتجّ أحمد بعلي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرى رجمه، ولأن الله تعالى عذبَّ قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني مع الشرح الكبير» (١٠/ ١٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢).

(٢) باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

١٢/١٥٣٤ ـ **حدّثني** مَالكٌ عنْ زيْد بْن أسْلم؛ ....

وفي «الهداية»[1]: من أتى امرأة في الموضع المكروه أو عمل عمل قوم لوط، فلا حَدَّ عليه عند أبي حنيفة، ويعزَّرُ، وقال في «الجامع الصغير»: يُوْدَعُ في السجن إلى أن يتوب، أو يموت، وقالا: هو كالزنا، فيحدّ، لهما أنه في معنى الزنا؛ لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال، وله أنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الإحراق بالنار، وهدم الجدار، والتنكيس من مكان مرتفع بإتباع الأحجار، وغير ذلك.

ولا هو في معنى الزنا، لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب، وكذا هو أندر وقوعاً، لانعدام الداعي في أحد الجانبين، وما رواه محمول على السياسة أو على المستحل إلا أنه يُعزّر عنده، انتهى مختصراً وبزيادة.

(٢) ـ ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

لا خلاف بين أهل العلم في أن الحدّ يجب بالإقرار أيضاً كما يجب بالشهود، ثم اختلفوا في الإقرار هل يكفي مرة كما قال به مالك والشافعي، أو لا بدّ له من أربع مرات، كما قال به الحنفية والإمام أحمد مع الاختلاف بينهم في اشتراط تعدد المجالس، كما قال به الحنفية، أو يكفي الإقرار أربعاً في مجلس واحد كما قال به الإمام أحمد، وتقدم البسط في ذلك في حديث ماعز.

١٢/١٥٣٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولاهم، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جماعة الرواة مرسلاً، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ من وجه من الوجوه، وقد روى معمر عن يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مثله سواء، أخرجه عبد الرزاق، وأخرج ابن وهب في «موطئه» عن كريب مولى ابن

---

(١) انظر: «الهداية» (١/٣٤٦).

أَنّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَوطٍ. فَأُتِيَ بِسوْطٍ مَكْسُورٍ. فَقَال: «فَوْقَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ، لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ. ....

عباس مرسلاً نحوه، كذا في «التنوير»[١].

قلت: هكذا رواه محمد في «موطئه»[٢] برواية مالك عن زيد.

(أن رجلاً) لم يسم **(اعترف على نفسه)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء في ذلك. **(بالزنا على عهد)** أي زمان **(رسول الله ﷺ فدعا له)** أي طلب لأجله **(رسول الله ﷺ بسوط)** ليجلده به.

قال الباجي[٣]: لم يذكر فيه أنه أعرض عنه ولا تكرار إقراره، ولعله أن يكون ذلك لما ظهر من صحة إقراره، وحكم رسول الله ﷺ بجلده لما علم أنه غير محصن، اهـ. قلت: ولمن اشترط تعدد الإقرار، يقول: إن الرواية مختصرة، فكما لم يذكر فيها كون الرجل بكراً لم يذكر فيها كيفية الإقرار أيضاً، لما كان الأمران معروفين عندهم، ولعل الإمام مالكاً رضي الله عنه ذكرها حجة لكفاية الإقرار مرة كما هو مختاره.

(فأتي) ببناء المجهول **(بسوْط مكسور)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي الهندية ذكر الجديد أولاً والمكسور ثانياً **(فقال)** ﷺ يؤتى بسوط **(فوق هذا)** قال الباجي: يريد أَجَدَّ منه وأصلب، اهـ. يعني أراد الفوق منه في الإيلام والإيذاء، فإن المكسور لا يكون فيه الإيلام المطلوب **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط جديد لم تقطع)** ببناء المجهول **(ثمرته)** بفتح المثلثة والميم والراء، أي طرفه، قال الجوهري: ثمرة السياط عقد أطرافها، وقال أبو عمر: أي لم يُمْتهَن ولم يَلِنْ،

---

(١) تنوير الحوالك (ص٦٠٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٨٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٢).

فَقَالَ: «دُونَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قَدْ رُكِبَ بِهِ وَلَانَ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجُلِدَ. ثُمَّ قَالَ ....

والثمرة الطرف، قاله الزرقاني[1].

وفي «المحلى»: أي طرفه الذي يكون في أسفله، كذا في «النهاية». وفي «الصحاح»: ثمرة السياط عقد أطرافها، وفي «المغرب»: عذبتها، وذنبها، وطرفها، وقيل: العقدة. اهـ. وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: الثمرة الطرف، يريد أن طرفه محدد، ولم تنكسر حدته، ولم يخلق بعد، اهـ.

(فقال) ﷺ: **(دون هذا)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية تقديم وتأخير، ولفظها: «فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال: دون هذا، فأتي بسوط مكسور، فقال: فوق هذا» **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط قد ركب به)** ببناء المجهول، قال صاحب «المحلى»: ، أي استعمل به في الركوب ولان لأجله، قال الزرقاني: يعني فذهبت عقدة طرفه، وصار ليِّناً مع بقاء صلابته بعدم كسره، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[2]: قوله: «رُكب به» ببناء المجهول أي استعمل ذلك السوط في الركوب، إن السوط إذا استُعمل، ورُكب به ذهب طرفه، اهـ.

(ولان) من اللين، أي صار ليناً، وفي «المحلى»: ولعبد الرزاق: فأتي بسوط بين سوطين. وفي «الهداية»[3]: يأمر الإمام بضربه بسوط لا ثمرة له ضرباً متوسطاً، لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يقيم الحد كسر ثمرته، اهـ.

(فأمر به رسول الله ﷺ فجلد) ببناء المجهول أي مائة جلدة **(ثم قال)** ﷺ:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

(٢) (٣/ ٨٨).

(٣) (١/ ٣٤١).

«أَيُّهَا النَّاسُ. قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللَّهِ. مَنْ أَصَابَ مِنْ هٰذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئاً، فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللّهِ. فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ، نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللّهِ».

(**أيها الناس قد آن**) بالمد أي حان (**لكم أن تنتهوا عن**) هتك (**حدود الله**) التي حرمها (**من أصاب من هذه القاذورات**) جمع قاذورة، وهو كل قول أو فعل يُستقبح كالزنا والشراب والقذف، سُميِّت بذلك، لأن حقها أن تقذر فوصفت بما يوصف به صاحبها (**شيئاً**) لهوى نفسه الأمارة بالسوء (**فليستتر بستر الله**) الذي أسبله الستار عليه، وليتب إلى الله عز وجل، ويستغفره، فإنه غفار ستّار جواد كريم رؤوف رحيم، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ويعلم ما تفعلون، ولا يظهره إلينا، ولا إلى الناس، وتقدم في قصة ماعز ـ رضي الله عنه ـ أن الشيخين أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرا ماعزاً بالستر على نفسه.

(**فإنه من يُبْدِ**) بضم أوله وحذف الياء من آخره من الإبداء في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بإثبات الياء، قال: بالياء للإشباع كقراءة ومن يتقي، وفي رواية بحذفها أي يظهر، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[١]: يبد بحذف الياء وإثباتها من الإبداء وهو الإظهار. (**لنا**) معاشر الحكام (**صفحته**) بفتح الصاد: الجانب، والوجه، والناحية أي يظهر لنا فعله المخفي كأنه كان مغطى الوجه، فكشفه (**نُقِم**) بضم أوله من الإقامة (**عليه كتاب الله**) أي يجب علينا حينئذٍ إنفاذ حدود الله، ولا تنفع عند ذلك شفاعة الشافعين.

قال الزرقاني[٢]: فيجب على الشخص إذا فعل ما يوجب حداً الستر على

---

(١) (٣/٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٧).

....

نفسه والتوبة، فإن خالف واعترف عند الحاكم أقامه عليه، وكما قال ﷺ بعد جلد هذا الرجل، قاله أيضاً بعد رجم ماعز الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ فقام رسول الله ﷺ وقال: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله، فإنه من يُبْدِ لنا صفحته نقم عليه كتاب الله» أخرجه البيهقي والحاكم[1]، وقال: على شرطهما من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وصححه ابن السكن وغيره، وقول أبي عمر: لا أعلمه موصولاً بوجه، قال الحافظ: مراده من حديث مالك.

ولما ذكره إمام الحرمين في «النهاية» قال: صحيح متفق على صحته، فتعجب منه ابن الصلاح وقال: أوقعه فيه عدم إلمامه بصناعة الحديث التي يفتقر إليها كل عالم، اهـ. لأن اصطلاحهم أن المتفق عليه ما رواه الشيخان معاً، انتهى ما في «الزرقاني».

وقد ترجم البخاري في صحيحه «باب ستر المؤمن على نفسه»، وأخرج فيه من حديث أبي هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل أمتي معافىً إلا المجاهرون» الحديث، ومن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حديث النجوى، وفيه قوله عزّ اسمه «إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم».

قال الحافظ[2]: وقد ورد في الأمر بالستر حديث ليس على شرط البخاري، وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها فمن ألمّ بشيء منها فليستتر بستر الله»، الحديث أخرجه الحاكم وهو في «الموطأ» من مرسل زيد بن أسلم.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٧).

١٣/١٥٣٥ ـ **حدّثني** مالِكٌ عَنْ نافِعٍ؛ أَنّ صَفِيّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ أَخْبَرَتْهُ: أَنّ أَبا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ بِكْرٍ فَأَحْبَلَها. ثُمّ اعْتَرَفَ على نفسه بِالزِّنا. وَلَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ فَجُلِدَ الْحدّ. ثُمّ نُفِيَ إِلَى فدَكَ.

قال ابن بطال: في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين، وفيه ضربٌ من العناد لهم، وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف، وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين، ورحمته سبقت غضبه، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة، والذي يُجاهر يفوت جميع ذلك. اهـ. قلت: حديث حاكم المذكور أقرّ الذهبي بكونه على شرط الشيخين.

١٣/١٥٣٥ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(أن صفية بنت أبي عبيد)** ـ بضم العين مصغراً بدون الإضافة ـ الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أخبرته)** أي نافعاً **(أن أبا بكر الصديق)** أول الخلفاء الراشدين **(أتي)** ببناء المجهول **(برجل)** لم يسم **(قد وقع)** الرجل المذكور **(على جارية بكر)** فزنىٰ بها **(فأحبلها)** أي صارت المزنية حاملاً **(ثم اعترف)** الرجل المذكور **(على نفسه بالزنا)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء، والإمام مالك ذكره في باب الاعتراف حجة لمختاره بعدم التكرار لعدم ذكره فيه **(ولم يكن أحصن)** أي لم يكن محصناً بل كان بكراً.

(فأمر به أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ **(فجلد)** ببناء المجهول **(الحدّ)** مائة جلدة **(ثم نفي)** ببناء المجهول أي غُرِّب، وأخرج **(إلى فدك)** بفتح الفاء والدال المهملة، بلدة بينها وبين المدينة يومان وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: فدك محركاً قرية بخيبر، وهي على سبعة مراحل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٤٧/٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يعْترِفُ على نفْسه بالزّنا. ثمّ يرْجعُ عنْ ذٰلِكَ وَيَقُولُ: لَمْ أفْعلْ. وإنّما كان ذٰلك منّي على وجْه كذا وكذا. لِشَيْء يَذْكُرُهُ: إنّ ذٰلكَ يُقْبلُ منْهُ. وَلا يُقامُ عليْه الْحدُّ. ....

المدنية، وتقدم قريباً اختلاف العلماء في مسألة التغريب مبسوطاً من أن الأئمة الثلاثة قالوا ذلك حداً، والحنفية قالوا بذلك تعزيراً، فقد تقدم هناك من كلام صاحب «الهداية»[١]: أن لا يُجْمع بين الجلد والنفي إلا أن يرى الامام في ذلك مصلحة، فيغربه على قدر ما يرى، فلا إيراد بذلك الأثر على الحنفية.

(قال مالك في الذي يعترف على نفسه بالزنا) ويجب بذلك الحد عليه **(ثم يرجع)** المقر **(عن ذلك)** أي عن إقراره **(ويقول)** في الرجوع: **(لم أفعل)** الزنا حقيقة **(وإنما كان ذلك)** الفعل **(منى على وجه كذا وكذا)** من الأمور **(لشيء يذكره)** بيان لقوله: كذا وكذا، يعني يذكر أمراً يعذر به إقراره الأول مثلاً يقول: إني أصبت امرأتي أو أمتي حائضا، فظننت ذلك زنا أو باشرت فلانة أجنبية وظننته زنا **(إن ذلك)** الرجوع **(يقبل منه)** ببناء المجهول.

(ولا يقام عليه الحد) قال الزرقاني: ظاهره أن تكذيب نفسه بدون إبداء عذر لا يُقْبل، وهو مرويٌّ عن الإمام نصاً وأشهب وعبد الملك، والمذهب قول ابن القاسم وابن وهب بقبول رجوعه مطلقاً، اهـ.

قال الباجي[٢]: إن رجع عن الإقرار إلى الإنكار، فلا يخلو أن ينزع إلى وجهٍ أو إلى غير وجهٍ، فإن رجع إلى وجه مثل أن يقول: أصبت امرأتي حائضاً، فظننت ذلك زنا، فإنه يقبل رجوعه ويسقط عنه، ولم يختلف في هذا أصحاب مالك، أما إذا رجع إلى غير شبهة، فقد قال القاضي أبو محمد: فيه روايتان؛ فالذي رواه ابن المواز عن مالك أنه يقبل، وبه قال ابن القاسم وابن

(١) انظر: (١/ ٢٤٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٣).

....

وهب وغيرهما، وروي عن مالك لا يقبل منه إلا بأمر يعذر به، وبه قال أشهب وعبد الملك، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول أنه مرويٌّ عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة، قال القاضي أبو محمد: ولا مخالف لهم، ووجه قوله: لا يقبل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من يبد لنا صفحة وجهه نقم عليه كتاب الله» وما روي عنه ﷺ أنه قال لأنيس: «إن اعترفت فارجمها»، اهـ.

قال الزرقاني[1]: لا خلاف عن مالك في قبول عذره إلا ما حكاه الخطابي عنه، وهو غريب لا يعرف في مذهبه، اهـ.

وقال الموفق[2]: من شرط إقامة الحد بالإقرار البقاء عليه إلى تمام الحدِّ، فإن رجع عن إقراره أو هرب كُفَّ عنه، وبهذا قال عطاء والزهري ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف، وقال الحسن وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى: يقام عليه الحدّ، ولا يترك؛ لأن ماعزاً هرب فقتلوه ولم يتركوه.

وروي أنه قال: «ردّوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي هم غَرُّوني» الحديث، أخرجه أبو داود، ولو قبل رجوعه للزمتهم ديته، ولأنه حقٌّ وجب بإقراره، فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق، وحكي عن الأوزاعي أنه إن رجع حُدَّ للفرية على نفسه، وإن رجع عن السرقة والشُّرب ضرب دون الحدِّ.

ولنا أن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ هرب فذكر للنبي ﷺ، فقال: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، قال ابن عبد البر: ثبت من حديث أبي هريرة وجابر ونُعيم بن هَزَّال ونصر بن داهر وغيرهم أن ماعزاً لما هرب، فقال لهم:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/٣٦١).

....

رُدُّوني إلى رسول الله ﷺ، فقال: «هلّا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يُقْبل رجوعه.

وعن بريدة قال: كُنّا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعزاً لو رجعا بعد اعترافهما. أو قال: لو لم يرجعا لم يطلبهما، وإنما رجمهما عند الرابعة، رواه أبو داود[1]، ولأن رجوعه شبهةٌ، والحدود تُدْرأ بالشُّبهات، ولأن الإقرار إحدى بَيِّنتي الحدِّ، فيسقط بالرجوع عنه كالبينة إذا رجعت قبل إقامة الحد، وفارق سائر الحقوق، فإنها لا تُدْرأ بالشبهات.

وإنما لم يجب ضمان ماعز ـ رضي الله عنه ـ على الذين قتلوه بعد هربه، لأنه ليس بصريح في الرجوع، إذا ثبت هذا، فإنه إذا هرب لم يُتْبعْ، لقوله ﷺ: «هلا تركتموه»، وإن لم يترك وقُتِل لم يُضْمَنْ، لأنه ﷺ لم يُضَمِّنْ ماعزاً من قتله ولأن هربه ليس بصريح في الرجوع وإن قال: رُدُّوني إلى الحاكم وجب ردُّه، وإن رجع عن إقراره، وقال: كذبتُ في إقراري، أو رجعت عنه، أو لم أفعل ما أقررت به وجب تركه.

فإن قتله قاتل بعد ذلك وجب ضمانه ولا قصاص على قاتله، لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه، فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص، اهـ.

قال الحافظ[2]: المقر بالزنا إذا فرَّ تُرك، فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا أُتْبع ورجم، وهو قول الشافعي وأحمد، ودلالتُه من قصة ماعز ظاهرة، وقد وقع في حديث نعيم بن هزَّال «هلا تركتموه» الحديث، أخرجه أبو داود وصححه الحاكم، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم أيضاً، وعند أبي داود من حديث بريدة: كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ٤٦٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٧).

وَذَلِكَ أَنَّ الْحَدَّ الَّذِي هُوَ للّهِ، لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِأَحَدِ وَجْهَيْنِ: ....

ماعزاً والغامدية لو رجعا لم يطلبهما، وعند المالكية في المشهور لا يترك إذا هرب، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن رجع المقرُّ عن إقراره قبل إقامة الحد؛ أو في وسطه قبل رجوعه وخلّي سبيله، وقال الشافعي، وهو قول ابن أبي ليلى: يقيم عليه الحد؛ لأنه وجب الحدُّ بإقراره، فلا يبطل برجوعه وإنكاره، كما إذا وجب بالشهادة، وصار كالقصاص وحدِّ القذف.

ولنا أن الرجوع خبرٌ محتملٌ للصدق كالإقرار، وليس أحد يكذبه فيه، فيتحقق الشبهةُ في الإقرار، بخلاف ما فيه حق العبد، وهو القصاص، وحدُّ القذف لوجود من يكذبه، ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع، اهـ.

وما حكى من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ، تعقَّب عليه ابنُ الهمام[2] إذ قال: والمسطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أو بعد ما أقيم عليه بعضه سقط، وعن أحمد كقولنا، وعن مالك في قبول رجوعه روايتان.

وتقدم ما قال الزرقاني: أن لا خلاف عن مالك في قبول عذره، قال: وكذا يترك حدّ المعترف إذا هرب وإن في أثناء الحدِّ على أصح قولي مالك، وعليه جماعة العلماء، لحديث أبي داود، وصححه الحاكم والترمذي، عن نعيم أن ماعزاً لما فرَّ، وأدركوه ورجموه قال ﷺ: «هلّا تركتموه» الحديث، خلافاً لمن قال: يتبع ويرجم، اهـ.

(وذلك) أي سبب اعتبار رجوعه **(أن الحد الذي هو لله)** عز وجل خاصة كالزنا والشرب بخلاف ما فيه حق الناس، كالقصاص وحدِّ القذف **(لا يؤخذ)** ببناء المجهول، أي لا يقام ذلك على أحد **(إلا بأحد وجهين)** يُشكل عليه أن الحد يثبت عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ خاصة بالحمل أيضاً اللهم إلا أن

---

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٢).

إِمَّا بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ تُثْبِتُ عَلَى صَاحِبِهَا. وإمّا باعْتِراف يُقيمُ عليْه. حتّى يُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فإِنْ أَقَامَ عَلى اعْتِرافِه، أُقيم عليْه الْحدُّ.

قَالَ مَالِكٌ: الَّذي أدْركْتُ علَيْه أهْل الْعلْم أنّهُ لا نفْي علَى الْعَبِيدِ إِذَا زَنَوْا.

يقال: إنه داخل في الإقرار، فإن الحمل كالإقرار الفعلي (**إما ببينة عادلة**) أي يثبت بالشهود العدول (**تثبت**) البينة المذكورة (**على صاحبها**) بشرائطها (**وإما باعتراف يقيم**) أي يستمر (**عليه**) أي على المقر (**حتى يقام عليه الحدُّ**) فإن رجع قبل إقامة الحد عليه لم يكن الاعتراف مقيماً عليه حتى يقام الحد.

(**قال: فإن أقام**) واستمر (**على اعترافه أقيم عليه الحد**) قال الباجي[(١)]: وفي «الموازية» لا يجب حد الزنا إلا بأحد هذه الوجوه؛ إما بإقرار لا رجوع فيه حتى يحدّ، أو بأربعة شهداء عدول على الرؤية، أو حمل يظهر بامرأة غير طارئة، لا يعرف لها نكاح ولا ملك، هذا قول مالك وأصحابه.

(**قال مالك**) الأمر (**الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا**) بالمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ (**أنه لا نفي**) أي لا تغريب (**على العبيد إذا زنوا**) وإنما التغريب على الأحرار الرجال خاصة.

قال الزرقاني[(٢)]: لأن في نفي العبد عقوبةً لمالكه، يمنعه منفعته مدة نفيه، وتصرف الشارع يقتضي أن لا يعاقب غير الجاني، ولأنه يخشى فساد الأنثى وضياعها بالنفي، وعمَّمه الشافعيُّ، وله قول: لا ينفى الرقيق، وعن أحمد قولان، وقال الكوفيون: لا نفي على الزاني مطلقاً، اهـ. وتقدم البسط في ذلك في حديث العسيف.

قال الموفق[(٣)]: لا تغريب على عبد ولا أمة، وبهذا قال الحسن ومالك

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٣).

(٣) باب جامع ما جاء في حد الزنا

١٥٣٦/ ١٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛

وإسحاق، وقال الثوري وأبو ثور: يُغَرَّبُ نصف عام لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ وحدَّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، مملوكة له ونفاها إلى فدك، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، واحتج من أوجبه بعموم قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

ولنا قوله ﷺ وقد سئل عن الأمة إذا زنت، قال: «إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها» الحديث، ولم يذكر فيه تغريباً، ولو كان واجباً لذكره، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها»، رواه أبو داود[1]، ولم يذكر أنه غرَّبها، ولأن التغريب في حق العبد عقوبةٌ لسيده دونه، لأنه غريب في موضعه، ويترفه بتغريبه من الخدمة، ويتضرَّر السيد بتفويت خدمته والخطر بخروجه من تحت يده، والكلفة في حفظه والإنفاق عليه مع بعده عنه، اهـ.

(٣) جامع ما جاء في حد الزنا

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك.

١٥٣٦/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** مصغَّراً **(ابن عبد الله)** مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين المهملة وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود)** الهذلي **(عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهني)** بضم الجيم وفتح الهاء الصحابي الشهير، قال الحافظ: إن الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا

---

(١) أخرجه مسلم واللفظ له (١٧٠٥)، وأبو داود نحوه (٤٤٧٣)، والترمذي بلفظ مسلم (١٤٤١).

أنّ رَسُولَ اللّه ﷺ، سُئل عن الْأَمة إذا زنتْ ولَمْ تُحصنْ؟ ....

الحديث عن الزهري شبل بن خالد أو ابن حامد، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ سئل) ببناء المجهول، قال الحافظ[1]: وفي رواية حميد عن أبي هريرة أتى رجل النبي ﷺ قال: إن جاريتي زنت، فتبيّنَ [زناها] قال: اجلدها. ولم أقف على اسم هذا الرجل، انتهى. **(عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟)** قال الزرقاني[2]: بضم أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه بإسناد الإحصان إليها، لأنها تُحْصن نفسها بعفافها، ورُوِي بفتح الصاد بإسناد الإحصان إلى غيرها، ويروى أيضاً بضم التاء وفتح الحاء وشد الصاد، انتهى.

وتقدم أن الحرية من شرائط إحصان الرجم إجماعاً إلا أبا ثور.

قال الموفق[3]: إن حدَّ العبد والأمة خمسون جلدة، بِكْرين كانا أو ثيبين في قول أكثر الفقهاء، منهم عمر وعلي وابن مسعود والحسن والنخعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وقال ابن عباس وطاووس وأبو عبيد: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حدّ على غيرهما، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[4]، الآية، فدليل خطابه أنه لا حدَّ على غير المحصنات، وقال داود: على الأمة نصف الحدِّ إذا زنت بعد ما زُوِّجَتْ، وعلى العبد جلد مائة بكل حال.

وفي الأمة إذا لم تزوج روايتان: **إحداهما**: لا حدّ عليها، **والأخرى**: تُجْلَدُ مائة، لأن قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ عام، خرجت منه الأمة المحصنة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ الآية، فبقي العبد والأمة التي لم تحصن على مقتضى العموم، وقال أبو ثور: إذا لم يحصنا بالتزويج، فعليهما نصف

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).
(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣١).
(٤) سورة ص: الآية ٤٤.

....

الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم، لعموم الأخبار فيه، لأنه حدٌّ لا يتبعَّضُ، فوجب تكميلُه كالقطع في السرقة، ولنا ما روى ابن شهاب، فذكر حديث «الموطأ» هذا، ثم قال: متفق عليه، قال ابن شهاب: هذا نصٌّ في جلد الأمة إذا لم تُحْصَنْ، وهو حُجَّةٌ على ابن عباس وموافقيه، وداود، وجَعْلُ داودَ عليهما مائة إذا لم تُحْصَنْ، وخمسين إذا كانت مُحْصَنَة خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله تعالى ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها، وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة.

وأما دليل الخطاب فقد رُوي عن ابن مسعود ـ رضي اللهعنه ـ أنه قال: إحصانها إسلامُها، وأقراؤها ـ بفتح الألف ـ ثم دليل الخطاب إنما يكون دليلا إذا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدةٌ، سوى اختصاصه بالحكم، ومتى كانت له فائدة أخرى لم يكن دليلاً مثل أن يخرج مخرج الغالب أو للتنبيه أو لمعنى من المعاني، وقد قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾(١) ولم يختص التحريم باللاتي في حجوركم، وقال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾(٢) وأبيح القصر بدون الخوف، انتهى.

وقال صاحب «الجلالين» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾: أي زوجن، وفي قراءة بالبناء للفاعل أي تزوجن ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ أي زنا ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ أي الحرائر الأبكار من العذاب أي الحدِّ، فيُحَدُّون خمسين، ويُغَرَّبن نصف سنة، ويقاس عليه العبد، ولم يجعل الإحصان شرطاً لوجوب الحد، بل لإفادة أنه لا رجم عليهم أصلاً، قال صاحب «الجمل»: لأنه لما حكم بالتنصيف عُلم أن حدَّهن ليس رجماً لأنه لا يتنصف، وإذا كان الحد مع الإحصان ليس رجماً، فمع عدمه أولى فتعرض لحالة الإحصان، لأنها التي يتوهم فيها رجمهن كالحرائر، انتهى.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

فَقَالَ: «إنْ زنتْ فاجْلدُوها، ....

وقال الباجي[١] في شرح حديث الباب: قوله: «ولم تحصن» يحتمل أن يريد به ولم تعتق، لأن الإحصان قد يكون بمعنى الحرية، وقال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الطحاوي: لم يقل هذه اللفظة غير مالك بن أنس عن الزهري، قال أبو عمر: هو من رواية ابن عينية، ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما رواه مالك، ومفهومه أنها: إذا أحصنت لا تجلد، بل ترجم كالحرة، لكن الأمة تجلد، محصنة كانت أو غير محصنة.

ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحاً بخلافه في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ الآية، فالحديث دل على جلد غير المحصن، والآية دلت على جلد المحصن، لأن الرجم لا يُنَصَّفُ، فيجلدان عملاً بالدليلين، أو يكون الإحصان بمعنى العفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية أي العفيفات.

وقال الخطابي: ذكرُ الإحصان في الحديث غريب مشكل جداً، إلا أن يقال: معناه العتق، وقيل: معناه ما لم تتزوج، وحديث عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أقيموا على أرِقَّائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، أخرجه مسلم موقوفاً، والنسائي مرفوعاً، فَتُحَدُّ الأمة على كل حال، وإحصان الأمة عند مالك والكوفيين إسلامها، انتهى مختصراً.

(فقال) ﷺ: (إن زنت فاجلدوها) قال الحافظ: قيل: أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له، وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا، انتهى.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون خطاباً للأئمة، ويحتمل أن يكون خطاباً

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٥٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

....

للسادات، وذلك أن للسيد أن يقيم حد الزنا على عبده أو أمته، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس له ذلك، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها» ومن جهة القياس أن كل من يملك تزويج شخص بغير قرابة ولا ولاية جاز له أن يقيم الحد عليه كالإمام، وهذا إذا ثبت بالبينة أو الإقرار، وأما إذا لم يكن ذلك إلا بعلم السيد فهل يقم عليه الحد؟ قال الشيخ أبو القاسم: فيه روايتان: **إحداهما**: جواز ذلك، **والأخرى**: منعه، انتهى.

قال الزرقاني[١]: في الحديث خطابٌ لِمُلّاكها، ففيه أن السيد يقيم على رقيقه الحد وتسمع البينة عليهما، وبه قال الأئمة الثلاثة، والجمهور من الصحابة والتابعين، خلافاً لأبي حنيفة في آخرين، لكن استثنى مالكٌ القطع في السرقة، لأن فيه مثلة، فلا يؤمن السيد أن يمثل برقيقه، فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

قال الحافظ[٢]: استثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية، وفي أخرى: يستثني حدَّ الشرب، واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة، فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده، فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك، فيدّعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

وقال الموفق[٣]: للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القِنِّ في قول أكثر العلماء، رُوي نحو ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي حميد وأبي أسيد الساعديين، وفاطمة ابنة النبي ﷺ وعلقمة، والزهري ومالك، والثوري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٤).

....

وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يجلدون ولائدهم في مجالسهم الحدود إذا زنوا، وقال أصحاب الرأي: ليس له ذلك، لأن الحدود إلى السلطان، ولأن من لا يملك إقامة الحدِّ على الحر لا يملكه على العبد كالصبيّ، ولأن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار.

ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود ومجيئهم مجتمعين، أو في مجلس واحد، وذكر حقيقة الزنا وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها ويعرف الخلاف فيها، والصواب منها، وكذلك الإقرار فينبغي أن يفوَّض ذلك إلى الإمام أو نائبه كحدِّ الأحرار، ولأنه حدٌّ هو حقٌّ لله تعالى فَيُوفَّضُ إلى الإمام، كالقتل والقطع.

ولنا قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فتيقن[١] زناها فليجلدها، ولا يُثَرِّبْ بها» الحديث، وفيه «فإن عادت الرابعة فليجلدها وليبعها، ولو بضفير» وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانُكم، رواه الدارقطني[٢]. ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها، فملك إقامة الحدِّ عليها.

وإذا ثبت هذا، فإنما يملك إقامة الحدِّ **بأربعة شروط**:

أحدها، أن يكون جلداً كحد الزنا والشرب والقذف، أما القتل والقطع فلا يملكهما إلا الإمام، وهذا قول أكثر أهل العلم، وفيهما وجه آخر أن السيد يملكهما، وهو ظاهر مذهب الشافعي، لعموم قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم».

ولنا أن الأصل تفويض الحدّ إلى الإمام لأنه حق لله تعالى، فيفوض إلى

---

(١) في نسخة: فتبين.

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/ ١٥٨).

....

نائبه، كما في حق الأحرار، ولما ذكره أصحاب أبي حنيفة، وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب عبده.

الشرط الثاني: أن يختص السيد بالمملوك، فإن كان مشتركاً بين الاثنين أو كانت الأمة مزوجة، أو كان المملوك مكاتباً أو بعضه حراً لا يملك السيد إقامة الحد عليه، وقال مالك والشافعي: يملك السيد إقامة الحد على الأمة المزوجة لعموم الخبر، ولنا ما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا كانت الأمة ذات زوج رُفِعَتْ إلى السلطان، وإن لم يكن لها زوجٌ جلدها سيدها نصف ما على المحصن[1]، ولم نعرف له مخالفاً في عصره فكان إجماعاً، ولأن نفعها مملوك لغيره مطلقاً أشبهت المشتركة.

الشرط الثالث: أن يثبت الحدّ ببينة، أو اعتراف، فإن ثبت باعتراف، فللسيِّد إقامتُه إذا كان يعرف الاعتراف الذي يَثْبُتُ به الحدُّ وشروطَه، وإن ثبت ببينةٍ، اعتُبر أن يثبت عند الحاكم، لأن البينة تحتاج إلى البحث عن العدالة، ومعرفة شروط سماعها ولفظها، ولا يقوم بذلك إلا الحاكم، وقال القاضي يعقوب: إن كان السيد يحسن سماع البينة ويعرف شروط العدالة، جاز أن يسمعها، ويقيم الحد، كما يقيمه بالإقرار، وهذا ظاهر نص الشافعي، لأنها أحد ما يثبت به الحد، فأشبهت الإقرار، ولا يقيم السيد الحدَّ بعلمه، وهذا قول مالك؛ لأنه لا يقيمه الإمام بعلمه، فالسيد أولى، فإن ولاية الإمام للحدِّ أقوى من ولاية السيد، وعن أحمد رواية أخرى أنه يقيمه بعلمه.

الشرط الرابع: أن يكون السيد بالغاً عاقلاً عالماً بالحدود وكيفية إقامتها، لأن الصبيَّ والمجنون ليسا من أهل الولايات، والجاهل بالحدّ لا يمكنه إقامته على الوجه الشرعي، فلا يُفَوَّضُ إليه، وفي الفاسق وجهان: أحدهما: لا

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠/٢٣٩).

....

يملكه، لأن هذه ولاية، فنفاها الفسق. **والثاني**: يملكه، لأن هذه ولاية استفادها بالملك، فلم ينافها الفسق كبيع العبد، وفي المكاتب الاحتمالان: **أحدهما**: يملكه، **والثاني**: لا.

وفي المرأة أيضاً احتمالان: **أحدهما**: لا تملكه، لأنها ليست من أهل الولايات، **والثاني**: تملكه لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ جلدت أمة لها، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ قطعت أمة لها سرقت، وفيه وجه ثالث: أن الحدَّ يُفَوَّضُ إلى وليها، لأنه يزوج أمتها ومولاتها، فملك إقامة الحد على مملوكتها، انتهى. مختصراً.

وقال الحافظ[1]: اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقَّاء، فقالت طائفة: لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له الإمام، وهو قول الحنفية، وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حدَّ الزنا، واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار، قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول: الزكاة والحدود، والفيء، والجمعة إلى السلطان، قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وتعقّبه ابنُ حزم، فقال: بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة، وقال آخرون: يقيمها السيد، ولو لم يأذن له الامام، وهو قول الشافعي.

وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة إذا زنت، ولا زوج لها يَحُدُّها سيِّدُها، فإن كانت ذات زوج فأمرُها إلى الإمام، وبه قال مالك، إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها، فأمرها إلى السيد، وقال ابن العربي في قول مالك: «إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدّها إلا الإمام»: من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يُتبع.

يعني حديث عليّ الدال على العموم، وهو عند مسلم والثلاثة بلفظ:

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

....

«أقيموا الحدود على أرِقَّائكم»، وفي بعض طرقه «من أحصن منهم ومن لم يحصن» واختلف في رفعه ووقفه، والراجح أنه موقوف، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه، فالتمسك به أقوى، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»(١): لا يقيم المولى الحدَّ على عبده إلا بإذن الإمام، وقال الشافعي: له أن يقيمه لأن له ولايةً مطلقةً عليه، كالإمام بل أولى، لأنه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الإمام فصار كالتعزير، ولنا قوله ﷺ: «أربع إلى الولاة». وذكر منها الحدود، ولأن الحدَّ حق الله تعالى، لأن المقصد منها إخلاءُ العالم عن الفساد، ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع، وهو الامام أو نائبه بخلاف التعزير، لأنه حق العبد، ولهذا يُعَزَّر الصبيُّ، وحق الشرع موضوع عنه، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: حديث «أربعة إلى الولاة» وذكر منها الحدود، لم أجده، وذكره ابن أبي شيبة عن الحسن: أربعةٌ إلى السلطان، الصلاة والزكاة والحدود والقضاء، وعن عبد الله بن محيريز: الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان، ومن طريق عطاء الخراساني مثله، ولم يذكر الفيء، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»(٢): استدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بحديث الباب على أن للمولى إقامة الحد على مملوكه، وعلماؤنا حملوا على التسبيب أي ليكون سبباً لجلدها رافعة للإمام، واستدلوا بما روي عن أبي مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفاً ومرفوعاً: «أربع إلى الولاة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء»، ولأن الحد خالص حق الله تعالى، فلا يستوفيه إلا نائبه، وهو الإمام، انتهى.

---

(١) (٣٤٢/١).

(٢) «بذل المجهود» (٤٣٨/١٧).

ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ بِيعُوهَا ....

قلت: وما روي عن الصحابة الذين تقدمت آثارهم في مباشرتهم الحدود من ابن عمر وعائشة وغيرهما تُحْمَلُ على إذن الإمام، ولا مانع من ذلك في الآثار المذكورة.

(ثم إن زنت) مرة ثانية **(فاجلدوها)** قال الزرقاني[١]: وقع في بعض الروايات زيادة الحد، لكن قال أبو عمر: انفرد بها راويها، ولا نعلم أحداً ذكره غيره، انتهى **(ثم إن زنت)** مرة ثالثة **(فاجلدوها)** قال النووي: فيه أن الزاني إذا حُدّ ثم زنى ثانياً يلزمه حدٌّ آخر، ثم إن زنى ثالثة لزمه حدٌّ آخر، وهكذا أبداً، فأما إن زنى مراتٍ، ولم يُحدَّ لواحدةٍ منهن، فيكفيه حدٌّ واحدٌ للجميع، انتهى.

قال الموفق[٢]: إن ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف وغيرها إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزأ حدٌّ واحدٌ بغير خلاف علمناه، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والشافعي. وإن أقيم عليه الحد، ثم حدثت منه جناية أخرى ففيها حدُّها، لا نعلم فيه خلافاً، وحكاه ابن المنذر عمن يحفظ عنه، انتهى.

قلت: حكى ابن حزم في «المحلى» في المسألة الأولى خلافاً، وحكى عن طائفة أن لكل فعلة حدّ، وعزا هذا القول إلى أصحابهم يعني الظاهرية، ثم قال: هذا وهم من أصحابنا، ولسنا نقول بهذا، لكن نقول: إنه لا يجب شيء من الحدود بنفس الزنا وغيره حتى يستضيف إلى ذلك معنى آخر، وهو ثبات ذلك عند الحاكم، انتهى.

(ثم بيعوها) قال الزرقاني[٣]: أتى بثم، لأن الترتيب مطلوبٌ لمن أراد

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

ولوْ بضَفِيرٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦٦ ـ باب بيع العبد الزاني. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٣٣.

التمسك بأمته الزانية، أما من أراد بيعها من أول مرة فله ذلك، انتهى، قال الباجي[١]: سئل عيسى بن دينار هل تباع ببلدها ذلك أو تُغَرَّب؟ فقال: يبيعها بذلك البلد أو حيث شاء قال: وكان يستحب بيعها بعد ثلاث ولا يوجبه، انتهى.

قال النووي[٢]: وهذا البيع المأمور به مستحب ليس بواجب عندنا، وعند الجمهور، وقال داود وأهل الظاهر: هو واجب، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: الأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافاً لأبي ثور وأهل الظاهر، وادّعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ، وممن حكاه ابن الرفعة ويحتاج إلى ثبوت، وقال ابن بطال: حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرّر منه الزنا، لئلا يظن بالسيد الرضاء بذلك، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا، قال: وحمله بعضهم على الوجوب، ولا سلف له من الأمة فلا يستقلُّ به، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال، فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له، فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك، انتهى.

ومال ابن حزم في «المحلى» إلى أن الأمر بالبيع بعد الثالثة مندوب، وبعد الرابعة فرض يجبره السلطان على بيعها أحبّ أم كره، انتهى.

(ولو بضفير) بضاد معجمة وفاء، فعيل بمعنى مفعول أي حبل مضفور،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢١٢).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

....

ووقع في رواية المقبري «ولو بحبل من شعر» وأصل الضفر نسج الشعر، وإدخال بعضه في بعض، ومنه ضفائر شعر الرأس، وقيل: لا يكون مضفوراً إلا أن يكون من ثلاث، وقيل: شرطه أن يكون عريضاً، وفيه نظر، كذا في «الفتح»(١).

وفيه أيضاً استدل به على جواز بيع المطلق والتصرف في ماله بدون قيمة، ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله: «ولو بحبل من شعر» لا يراد به ظاهره، وإنما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة» على أحد الأجوبة، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد، فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل، نبَّه عليه القاضي عياض ومن تبعه.

وقال ابن العربي: المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضائه، ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة، انتهى.

وقال الزرقاني(٢): مبالغة في التنفير عنها، والحض على مباعدة الزانية، لما فيه من الاطلاع على المنكر، والعون على الخبث، قالت أم سلمة: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: «نعم إذا كثر الخبث» وفسره العلماء بأولاد الزنا، قاله ابن عبد البر، انتهى.

قال الحافظ(٣): استشكل الأمر ببيع الرقيق مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لَا أَدْرِي أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ.

الوقوع عند المشتري، لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاقٌّ، ولجواز أن يقع العفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره، قال ابن العربي: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً في الطاعة وفي المعصية، انتهى.

وأفاد الشيخ في «الكوكب الدري[١]» على جامع الترمذي»: ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه، بل في لفظ «الضفير» إشارة إليه، فإن تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري، نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها، فإن الزنا لما كان عادةً لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة، بقوله ﷺ: «وأن تكره لأخيك ما تكره لنفسك»، والجواب أن لتبدل الأيدي أثراً في تنقل الأحوال. لا سيما في أمثال تلك الخصال، فكم من امرأة هي منقادة لفحول الرجال. ومخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضيه الآخر، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه، انتهى.

وأجاب عنه ابنُ المنير بأن المباعدة إنما توجهت على البائع، لأنه الذي لدغ فيها مرة بعد أخرى، ولا يلدغ المؤمن من جُحر واحد مرتين، ولا كذلك المشتري، فإنه لم يُجَرب منها سوءاً، فليست وظيفته في المباعدة كالبائع، وقال الزرقاني[٢]: ولعلها أن تستعفّ عند المشتري بأن يزوجها أو يعفّها بنفسه أو يصونها بهيبته أو بالإحسان إليها، اهـ.

(**قال مالك: قال ابن شهاب**) الزهري الراوي: (**لا أدري أبعد**) بهمزة الاستفهام يعني لا أدري هل أمر النبي ﷺ ببيعها بعد الزنية (**الثالثة أو الرابعة**)

---

(١) (٣٧٨/٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (١٤٩/٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَالضَّفِيرُ الْحَبْلُ.

قال الحافظ[1]: لم يختلف في رواية مالك في هذا، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وأدرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي، ولفظه: «ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير، بعد الثالثة أو الرابعة»، ولم يقل: قال ابن شهاب، وعن قتيبة عن مالك كذلك، والصواب التفصيل.

وأما الشك في الثالثة أو الرابعة، فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي «فليجلدها ثلاثاً» فإن عادت فليبعها، ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرة بلفظ «وإذا زنت الرابعة فبيعوها» ووقع في رواية أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ثم إن زنت الثالثة، فليبعها» قال البخاري: تابعه إسماعيل بن أبي أمية، قال الحافظ: يريد في المتن لا في السند، ووصلها النسائي.

ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد؟ والراجح الأول، ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك، ولا يقوم البيع مقامه، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد، لأنه المحقق، فيلغى الشك، والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة، انتهى مختصراً.

(قال مالك: والضفير الحبل) هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية الدالة على أن التفسير من قول مالك في رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ «بيعوها ولو بضفير».

قال الحافظ[2]: زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

١٥/١٥٣٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نافِع؛ أنّ عبْدا كانَ يَقومُ على رَقِيق الْخُمُسِ. وَأَنَّهُ اسْتَكْرَهَ جَارِيَةً مِنْ ذٰلك الرّقِيقِ. فَوقعَ بِهَا. فَجَلَدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطّابِ وَنَفَاهُ. ....

كلهم عن الزهري عند النسائي: والضفير الحبل، وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك، وقوله: «الضفير الحبل»، مدرجٌ في هذا الحديث من قول الزهري على ما بيِّن في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود، فقال في آخره: قال ابن شهاب: والضفير الحبل.

وكذلك ذكره الدارقطني في «الموطآت» منسوباً لجميع من روى «الموطأ» إلا ابن مهدي، فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً، ومنهم من لم يذكر «الضفير الحبل» كما في رواية الباب، انتهى، أي عند البخاري، وفي رواية المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ولو بحبل من شعر» قال صاحب «المحلى»: قيده بالشعر لأنه الأكثر في حبالهم، انتهى.

١٥/١٥٣٧ ـ **(مالك عن نافع)** منقطع في «الموطأ» ووصله البخاري تعليقاً فقال: قال الليث: حدثني نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس، فاستكرهها حتى اقتضبها، فجلده عمر الحدَّ، ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها **(أن عبداً)** لم يسم **(كان يقوم على رقيق الخمس)** بضمتين وسكون الميم لغة **(وأنه استكره)** بسين التأكيد أي أكره **(جارية من تلك الرقيق)** وفي النسخ المصرية «من ذلك الرقيق» والإشارة إلى رقيق الخمس. ولفظ البخاري «وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها» قال الحافظ: لم أقف على اسم واحد منهما **(فوقع بها)** أي زنى بها **(فجلده عمر بن الخطاب)** خمسين جلدة، فإنه حد العبيد، سواء كانوا بكراً أو ثيباً عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض الصحابة، والظاهرية كما تقدم في أول الباب.

(ونفاه) أي غرَّبه نصف سنة، لأن حده نصف حد الحر، ويستفاد منه أن

وَلَمْ يَجْلِدِ الْوَلِيدَةَ. لأَنَّهُ اسْتَكْرَهَهَا.

عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر، كذا في «الفتح». قال الزرقاني(١): لم يأخذ به مالك، قلت: لما تقدم في آخر الباب السابق، أن لا تغريب على العبيد عند مالك وأحمد خلافاً للثوري وغيره، وعن الشافعي قولان كالمذهبين.

قال الباجي(٢): قوله: «نفاه» يحتمل أنه رأى في ذلك رأي من يرى النفي على العبيد بالزنا، وهو أحد قولي الشافعي، ويحتمل أن يكون نفاه لما اقترف من الزنا، ومن الاستكراه، ولا تغريب على عبد عند مالك في شيء من ذلك، ويحتمل أن يريد بنفاه أن يباع بغير أرضها، وقد روى ابن المواز عن ربيعة في العبد يستكره الحرة يحدّ، ويباع بغير أرضها لتبعد عنها معرّتُه، انتهى.

(ولم يجلد الوليدة لأنه استكرهها) قال الباجي: يحتمل أن تقوم البينة بالاستكراه لها، أو تأتي متعلقة به تدمى، أما لو ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد يقرّ بوطئها، فقالت: استكرهت، فإنه لا يقبل قولها وتجلد، انتهى.

قلت: هذا مبنيٌّ على ما تقدم من الخلاف في أن مجرد الحمل موجب للحد أم لا؟ أما المستكرهة فلا حد عليها.

قال الموفق(٣): لا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم، رُوي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «عُفِي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»، وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه أن امرأة استُكرِهَتْ على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد، رواه الأثرم، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).
(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).
(٣) «المغني» (١٢/ ٣٤٧).

١٦/١٥٣٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبرَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيَّ قَالَ: أَمَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ، .....

وعزا الحافظ حديث وائل إلى ابن أبي شيبة، وقال: سنده ضعيف، قلت: وما أدري لِمَ لم يعزوه إلى كتب الصحاح، فإن الحديث أخرجه الترمذي،(١) ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، سمعت محمداً يقول: عبد الجبار لم يسمع من أبيه، ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن ليس على المستكره حد، انتهى.

١٦/١٥٣٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سليمان بن يسار)** الهلالي أحد الأعلام **(أخبره أن عبد الله بن عياش)** بشد المثناة التحتية والشين المعجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** بالخاء والزاي، فما في بعض النسخ الهندية بالجيم تحريفٌ من الناسخ، الصحابي ابن الصحابي **(قال: أمرني عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته حال كوني **(في فتية)** بكسر الفاء وسكون المثناة الفوقية جمع قلة لفتى أي في جماعة شاب أحداث **(من قريش)**.

قال الباجي(٢): وفي «المدنية»: سألته عن أمره للجماعة أَلِيَكُوْنُوا طائفةً أم لِيَلُوْا ضربهم؟ فقال: بل هم الذين جلدوهم، وكانوا أيضاً مع ذلك طائفة، وقد حكى القاضي أبو محمد يستحب للإمام إحضار طائفة من المؤمنين لإقامة الحد، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣)، والطائفة المستحبة في ذلك أربعة فصاعداً، وحكي عن

---

(١) «سنن الترمذي» (١٤٥٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٦).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

....

عطاء وغيره ثلاثاً، وقيل: اثنان، والدليل على ما نقوله أن للأربعة اختصاصاً بالزنا، فكان ذلك أولى ما سُنَّ فيه، وقال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للإمام أن يحضر أربعة فصاعداً من الأحرار العدول، وكذلك في عبده وأمته، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾، الآية أمر، وظاهره الوجوب، لكن الفقهاء قالوا: يستحب حضور الجمع، والمقصود إعلان إقامة الحد لما فيه من الردع، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد، وقيل: أراد بالطائفة الشهود، لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة، انتهى.

وقال الموفق[١]: يجب أن يحضر الحدَّ طائفةٌ من المؤمنين، قال أصحابنا: الطائفة واحد فما فوقه، وهذا قول ابن عباس ومجاهد، والظاهر أنهم أرادوا واحداً مع الذي يقيم الحد، لأن الذي يقيم الحدَّ حاصلٌ ضرورةً، فيتعين صرف الأمر إلى غيره، وقال عطاء وإسحاق: اثنان، فإن أراد به واحداً مع الذي يقيم الحد، فهو مثل القول الأول، وإن أراد اثنين غيره، فوجهه أن الطائفة اسم لما زاد على الواحد، وأقله اثنان، وقال الزهري: ثلاثة، لأن الطائفة جماعة، وأقل الجمع ثلاثة، وقال مالك: أربعة، لأنه العدد الذي يثبت به الزنا، وللشافعي قولان كقول الزهري ومالك، وقال ربيعة: خمسة، وقال الحسن: عشرة، وقال قتادة: نفر، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] بعد ذكر بعض هذه الأقوال: قال أبو بكر يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة أنه عظة وعبرة لهم،

(١) «المغني» (١٢/ ٣٢٥).
(٢) (٣/ ٢٦٤).

فَجَلَدْنَا وَلَائِد مِنْ وَلَائِدِ الإِمَارَةِ. خمْسين خمْسينَ. فِي الزِّنَا.

فيكون زجراً له عن العود إلى مثله، وردعاً لغيره عن إتيان مثله، والأولى أن تكون الطائفة جماعة يستفيض الخبربها، ويشيع، فيرتدع الناس عن مثله، لأن الحدود موضوعة للزجر والردع، وبالله التوفيق، انتهى.

(فجلدنا ولائد) جمع وليدة **(من ولائد الإمارة)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عياش قد شاهد إقرار الولائد بالزنا أو قيام البينة عليهن بذلك، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أمرهم بذلك دون أن يعرفوا وجه الحد عليهن، وفي «المدنية»: سألته فيمن أمره إمام بقتل رجل في حد أو بجلده، فقال: إن كان الإمام عدلاً مأموناً لا يخاف عليه جور، ولا جهل، فليفعل ما أمره به، وإن كان يخاف عليه جهلاً أو جوراً فلا يمتثل أمره إلا أن يعرف أن الذي أمره به الإمام قد وجب عليه فليمتثل أمره، انتهى.

قال ابن عابدين[2]: إن الحاكم إذا ثبت عنده الحدُّ بالبينة أو الإقرار، وأمر الناس بالرجم، لهم أن يرجموا، وإن لم يحضروا مجلس الحكم، ولم يعاينوا الحجة، وقيل: لا لفساد الزمان، قال في الغرر: والأحسن التفصيل بأن القاضي إذا كان عالماً عادلاً وجب ائتماره بلا تفحص، وإن كان عادلاً جاهلاً سئل عن كيفية قضائه، فإذا أُخبر بما يوافق الشرع يؤتمر قوله، وإن كان ظالماً لا يُقْبَل قوله، عالماً كان أو جاهلاً، انتهى.

(خمسين خمسين) جلدة كل واحدة منهن **(في الزنا)** أي في حد الزنا، وتقدم قريباً في أول الباب أن ذلك حد الزنا في العبيد والإماء عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٦).

(٢) «رد المحتار» (٤/ ١٧٤).

(٤) باب ما جاء في المغتصبة

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَرْأَةِ تُوجَدُ حَامِلاً وَلَا زَوْجَ لَهَا. فَتَقُولُ: قَدِ اسْتُكْرِهْتُ. أَوْ تَقُولُ: تَزَوَّجْتُ. إِنَّ ذٰلِكَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا وَإِنَّهَا يُقَامُ عَلَيْهَا الْحَدُّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا عَلَى مَا ادَّعَتْ مِنَ النِّكَاحِ بَيِّنَةٌ. أَوْ عَلَى أَنَّهَا اسْتُكْرِهَتْ. ....

قال الزرقاني[١]: هكذا رواه ابن جريج وابن عيينة وغيرهما عن يحيى بن سعيد، وروى معمر عن الزهري أن عمر بن الخطاب جلد ولائد من الْخُمْسِ أبكاراً في الزنا، قال أبو عمر: هذا كله أصح وأثبت مما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن الأمة كم حدُّها؟ فقال: أَلْقَتْ فروتها وراء الدار، وأراد بالفروة القناع أي ليس عليها قناع ولا حجاب لخروجها إلى كل موضع، يرسلها إليه لا تقدر على الامتناع منه، فلذا لا تكاد تقدر على الامتناع من الفجور، فلا حدَّ عليها، وإنما عليها الأدب، وتُجْلَدُ دون الحدِّ، وهكذا قال طائفة: لا حَدَّ على الأمة حتى تنكح، انتهى.

(٤) ما جاء في المغتصبة

بيناء المجهول أي المرأة التي غصبها أحدٌ فزنى بها.

(قال مالك: الأمر عندنا في المرأة) التي **(توجد حاملاً و)** الحال أنها **(لا زوج لها، فتقول)** المرأة: إني **(قد استكرهت)** ببناء المجهول أي أكرهت على الزنا. **(أو)** تقول مثلاً: قد **(تزوجت)** ولا يعلم هذا النكاح، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن ذلك)** الذي ادّعته من الإكراه أو التزوج **(لا يقبل منها)** ببناء المجهول أي لا يقبل هذا القول بمجرد دعواها، **(وإنها)** أي المرأة المذكورة الحاملة **(يقام عليها الحدُّ إلا أن يكون لها على ما ادّعت من النكاح بينة)** يثبت بها النكاح **(أو)** يكون **(على)** قولها **(أنها استُكْرِهَتْ)** بينةٌ أو قرينةٌ واضحة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

أَوْ جَاءتْ تَدْمَى، إِنْ كَانَتْ بِكْراً. أَوِ اسْتَغَاثَتْ حَتَّى أُتِيتْ وَهْيَ عَلَى ذٰلِكَ الْحَالِ. أَوْ مَا أَشْبَهَ هٰذَا. مِنَ الأَمْرِ الّذِي تَبْلُغُ فِيهِ فَضِيحَةَ نَفْسِهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذَا، أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدُّ. وَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهَا مَا ادّعَتْ مِنْ ذٰلِكَ.

ثم ذكر بعض القرائن بقوله: **(أو جاءت)** المرأة المذكورة، والحال أنها **(تدْمَىٰ)** بفتح الميم أي يخرج منها الدم **(إن كانت بكراً)** عند الإكراه **(أو استغاثت)** عند الإكراه **(حتى أتيتْ)** ببناء المجهول أي أتاها من يغيثها **(وهي على ذلك الحال)** أي تصيح حال الوطء بالزنا **(أو ما أشبه هذا)** الذي ذكر من القرائن **(من الأمر الذي تبلغ)** المرأة **(فيه فضيحة نفسها)** بالنصب على المفعولية، والسياق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية.

قال الزرقاني[1]: وفي نسخة «لا تبلغ»، وهي صحيحة أيضاً، بتقدير لا تبلغ ذلك إلا من عِظَمِ مَادَهَاهَا، فإن التي تكون راضية بالزنا لا تفضح نفسها بالصيحة.

(قال) مالك: **(فإن لم تأت)** المرأة المذكورة **(بشيء من هذا)** الذي ذكر من القرائن **(أقيم عليها الحد، ولم يقبل)** ببناء المجهول **(منها ما ادّعت من ذلك)** أي النكاح أو الإكراه بمجرد قولها، بدون بينَةٍ على النكاح أو قرينة على الإكراه، وتقدم في ذيل حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد لم يلزمها الحدُّ بذلك، وتسأل، فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة لم تحدّ عند الأئمة الثلاثة خلافاً للإمام مالك، إذ قال: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة أو صارخة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُغْتَصَبَةُ لَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ.

قَالَ: فَإِنِ ارْتَابَتْ مِنْ حَيْضَتِهَا، فَلَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا مِنْ تِلْكَ الرِّيبَةِ.

قال الدردير(١): ولم يقبل دعوى من ظهر بها الحمل الغصب بلا قرينة تصدقها، فَتُحَدّ، وأما مع قرينة تصدقها فيقبل دعواها، ولا تحد كتعلقها بالمدَّعى عليه، على ما مرّ عند قوله: وإن ادّعت استكراهاً على غير لائق بلا تعلق حُدَّتْ له، وأولى إن شهدت لها بينة بالإكراه، قال الدسوقي: المراد بالتعلق أن تأتي مستغيثةً منه أو تأتي البكر تَدْمَى عقب الوطء وإن لم تستغث، وتقول: أكرهني فلان، انتهى.

وما أشار إليه بقوله: على ما مرّ، هو المذكور في «باب الغصب»، وذكر فيه أن المراد بغير اللائق به من كان ظاهره الصلاح.

(قال مالك: والمغتصبة) ببناء المجهول **(لا تنكح)** ببناء المجهول أو المعروف **(حتى تستبرئ نفسها بثلاث حيض)** قال الزرقاني: إن كانت حرة لأن استبراءها كعدتها، وقال الباجي(٢): يريد الحرة، وكذلك المرأة يأسرها العدو، فأما الأمة فإن حيضة واحدة تُبرِّئها إلا أن ترتاب، انتهى.

(فإن ارتابت) المغتصبة **(من حيضتها)** بارتفاعها **(فلا تنكح)** أيضاً **(حتى تستبرئ نفسها من تلك الريبة)** قال الزرقاني: بزوالها، انتهى.

قال الدردير(٣): يجب الاستبراء لجارية وإن صغيرة أطاقت الوطء، لا إن لم تقطه كبنت ثمان أو كبيرة لا تحملان عادة، كبنت تسع سنين وبنت سبعين،

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣١٩).

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩٠).

(٥) باب الحد في القذف والنفي والتعريض

فيجب استبراء كلٍّ بثلاثة أشهر، أو رجعت لسيدها من غصب أو من سبي بحيضة ممن يمكن حيضها، قال الدسوقي: قوله: إذا سبى العدوُّ أمة أو حرة لم توطأ الحرة إلا بعد ثلاث حيض، والأمة إلا بعد حيضة، ولا يُصَدَّقْنَ في نفي الوطء، انتهى.

وقال الموفق[1]: الموطوءة بشبهة تعتدُّ عدة المطلقة، وكذلك الموطوءة في نكاح فاسد، وبهذا قال الشافعي، لأن الوطء في الشبهة وفي النكاح الفاسد في شَغْل الرحم ولحوق النسب، كالوطء في النكاح الصحيح.

ثم قال: والمزنيُّ بها كالموطوءة بشبهة في العدة، وبهذا قال الحسن والنخعي، وعن أحمد رواية أخرى أنها تستبرأ بحيضة، وهذا قول مالك، وروي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لا عدة عليها، وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لأن العدة لحفظ النسب، ولا يلحقه نسب، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على ذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما ذكر من كلام الدسوقي وغيره أن ما حكى الموفق من مذهب مالك هو في الأمة، وفي الحرة قوله مثل القول المشهور للإمام أحمد، وفي «الهداية»: لا يجب الاستبراء إذا رجعت الآبقة، أو رُدَّتِ المغصوبة، أو المؤاجرة لانعدام السبب، وهو استحداث الملك واليد، وهو سبب متعين أي لوجوب الاستبراء، فأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً، انتهى بزيادة.

(٥) الحد

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «ما جاء».

(١) «المغني» (١١/١٩٦).

....

في القذف

هو في اللغة الرمي، وفي الشرع نسبةُ مَنْ أحصن إلى الزنا صريحاً أو دلالةً، كذا في «العناية»، وقال الموفق[1]: القذف هو الرمي بالزنا، هو محرم بإجماع الأمة، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[2] الآية، وأما السنة فقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»، وعدَّ فيها «قذف المحصنات المؤمنات الغافلات» متفق عليه[3]، والمحصنات ههنا العفائف.

وأجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً، وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسةٌ، العقل، والحرية، والإسلام، والعِفَّة عن الزنا، وأن يكون كبيراً يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديماً وحديثاً، سوى ما رُوي عن داود أنه أوجب الحد على قاذف العبد، وعن ابن المسيب وابن أبي ليلى قالا: إذا قذف ذمية ولها ولد مسلم يُحَدُّ، والأول أولى، لأن من لا يُحَدُّ قاذفُه إذا لم يكن له ولدٌ، لا يُحَدُّ وله ولدٌ كالمجنونة.

واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ فرُوي عنه أنه شرط، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، والثانية لا يشترط؛ لأنه حرٌّ عاقل عفيف يتَعيَّرُ بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وهذا قول مالك وإسحاق، فعلى هذه الرواية لابد أن يكون كبيراً يُجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشرٌ، وللجارية تسع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٣).

(٢) سورة النور: الآية ١.

(٣) «صحيح البخاري» (٧/ ١٧٧، ٨/ ٢١٧)، و«صحيح مسلم» (١/ ٩٢).

١٧/١٥٣٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَلَدَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، ....

وفي «الهداية»[1]: إذا قذف الرجل رجلاً محصناً أو امرأة محصنة بصريح الزنا، وطالب المقذوف بالحد، حدَّه الحاكم ثمانين سوطاً إن كان حراً، وإن كان القاذف عبداً جلده أربعين، والإحصان أن يكون المقذوف حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنا، أما الحرية فلأنه يطلق عليه اسم الإحصان، قال تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[2] أي الحرائر، والعقل والبلوغ، لأن العار لا يلحق بالصبي والمجنون، لعدم تحقيق الزنا منهما، والإسلام لقوله ﷺ: «من أشرك فليس بمحصن»، والعفةُ، لأن غير العفيف لا يلحقه العار، وكذا القاذف صادق فيه، انتهى.

والنفي

عطف على القذف يعني الحد فيما إذا نفى رجلاً عن نسبه.

والتعريض

أيضاً عطف على القذف يعني الحد فيما إذا لم يصرح بالزنا، بل عزا أحداً إلى الزنا بالتعريض، وسيأتي أن التعريض موجب للحد عند الإمام مالك، وهو رواية مرجوحة لأحمد خلافاً للجمهور، وسيأتي أيضاً معنى التعريض.

١٧/١٥٣٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان، هكذا في جميع نسخ «الموطأ» بلفظ أبي الزناد، وفي «البيهقي» برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد، والظاهر أن لفظ ابن تحريف من الناسخ في «البيهقي» **(أنه قال: جلد)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز عبداً)** لم يسم **(في فرية)** بكسر فاء وسكون راء بمعنى الكذب والافتراء، يقال: هذا

---

(١) (١/٣٥٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

ثَمَانِينَ.

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: فَسَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: أَدْرَكْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَالْخُلَفَاءَ هَلُمَّ جَرًّا. فَمَا رَأَيْتُ أَحَداً جَلَدَ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ.

فرية بلا مرية، والمراد ههنا القذف (**ثمانين**) جلدة أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[١] فإنه ليس فيه تفصيل بين الحر والعبد.

(**قال أبو الزناد**) المذكور: (**فسألتُ عبد الله بن عامر بن ربيعة**)[٢] العنزي (**عن ذلك**) الأمر، ولعله أشكل عليه لأنه سمع عمن سلف بخلاف ذلك (**فقال**) عبد الله بن عامر: (**أدركت**) لا يوجد في نسخ «الموطأ»، ولا في رواية البيهقي ذكر أبي بكر في هذه الرواية، ويوجد ذكره في بعض الروايات الأخر كما سيأتي (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**وعثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**والخلفاء**) الذين بعدهما (**هلُم جرا**) من عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى زمان عمر بن عبد العزيز، وهلم بمعنى تعال في لغة الحجاز، يستوي فيه الواحد وغيره، ويبني على الفتح، وفي لغة تميم يثنى ويجمع، كذا في «المجمع» (**فما رأيت أحداً**) من الخلفاء المذكورين (**جلد عبداً**) ولا أمة (**في فرية**) أي قذف (**أكثر من أربعين**) جلدة، هكذا أخرجه البيهقي[٣] برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد.

ثم قال: ورواه الثوري عن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان حدثني عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: لقد أدركتُ أبا بكر وعمر وعثمان، ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك في القذف إلا أربعين، انتهى.

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

١٨/١٥٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زُرَيْقٍ ....

فدل على أنهم خصصوا الآية المذكورة بالأحرار، لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ والعبد في معنى الأمة بجامع الرق، قال صاحب «المحلى»: به قالت الأئمة الأربعة، أنه ينصف حد القذف وغيره على العبد، وروى ذلك أبو يوسف عن قتادة عن علي ـ رضي الله عنه ـ وعن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على وجوب الحد على العبد إذا قذف الحر المحصن، لأنه داخل في عموم الآية، وحَدُّه أربعون في قول أكثر أهل العلم، رُوي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه قال: أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء، فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين.

وروى خِلاس[٢] أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في عبد قذف حراً: نصف الجلد، وجلد أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عبداً قذف حراً ثمانين، وبه قال قبيصة وعمر بن عبد العزير، ولعلهم ذهبوا إلى عموم الآية، والصحيح الأول للإجماع المنقول من الصحابة، وهو يخص عموم الآية.

وقد عيب على أبي بكر بن عمرو بن حزم جلده العبد ثمانين، وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة: ما رأينا أحداً قبله جلد العبد ثمانين، وقال سعيد: حدثنا ابن عبد الرحمن بن الزناد عن أبيه قال: حضرت عمر بن عبد العزيز جلد عبداً في فرية ثمانين، فأنكر ذلك من حضره من الناس وغيرهم من الفقهاء، انتهى.

١٨/١٥٤٠ ـ **(مالك عن زريق)** بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة

(١) «المغني» (١٢/٣٨٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥١).

ابْنِ حَكِيمٍ الأَيْلِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً، يُقَالُ لَهُ مِصْبَاحٌ، اسْتَعَانَ ابْناً لَهُ. فَكَأَنَّهُ اسْتَبْطَأَهُ. فَلَمَّا جَاءَهُ قَالَ لَهُ: يَا زَانٍ. قَالَ، زُرَيْقٌ: فَاسْتَعْدَانِي عَلَيْهِ. فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَجْلِدَهُ، ....

في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ففيها بتقديم المهملة، وقال: هو بضم الراء المهملة، وفتح الزاي المعجمة، وإسكان التحتية،آخره قاف. ويقال فيه: زريق ـ بتقديم الزاي على الراء ـ، انتهى.

قلت: ذكره الحافظ[1] في الراء، وأحال عليه في الزاي، فقال: رزيق بالتصغير ابن حُكيم كذلك، ويقال فيه: بتقديم الزاي، وفي أبيه بالتكبير، أبو حكيم الأيلي واليها، ثقة من السادسة، له ذكر في البخاري في «باب الجمعة في القرى»، وأخرج له النسائي حديثاً واحداً في القطع في ربع دينار **(ابن حُكيم)** مصغراً، ويقال فيه بالتكبير، **(الأيلي)** بفتح الهمزة وسكون التحتية نسبة إلى أيلة، بلدٌ بساحل بحر القلزوم كما في «لب اللباب».

(أن رجلاً يقال له مصباح) لم يذكر حاله **(استعان ابنا له)** أي طلب المعاونة عن ابنه في شيء من أمره **(فكأنه)** أي الولد **(استبطأه)** أي تأخر وتساهل في تعميل أمره **(فلما جاءه قال)** الوالد له: **(يا زاني)** بالياء في آخره في النسخ المصرية، وبحذفها بلفظ «يا زان» في الهندية، قال الباجي: قول المصباح لابنه على وجه السبِّ يا زاني قذفٌ له، وكذلك من قال لغيره: يا زاني قذف له يجب عليه من الحدِّ ما يجب على القاذف، انتهى.

(قال) وفي الهندية «فقال» **(زريق)** بتقديم الزاي في جيمع النسخ **(فاستعداني)** أي طلب الإعانة مني ابنه **(عليه)** أي على أبيه **(فلما أردت أن أجلده)** أي لما أردت أن أجلد الأب حدَّ القذف، قال الباجي[2]: هذا يقتضي أنه كان

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٧٣) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٥٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٧).

قَالَ ابْنُهُ: وَاللَّهِ لَئِنْ جَلَدْتَهُ لَأَبُوأَنَّ عَلَى نَفْسِي بِالزِّنا. فَلَمَّا قَالَ ذٰلِكَ أَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ. فَكَتَبْتُ ....

يرى أن الأب يجلد لقذف ابنه، وبه قال مالك وأصحابه إلا ما رواه ابن حبيب عن أصبغ أنه لا يُحَدُّ الأب له أصلاً، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، انتهى.

قال ابن حزم: وأوجب في ذلك الحدَّ مالكٌ والأوزاعيُّ وأصحابنا. وقالت طائفة: لا حَدَّ عليه، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم والحسن بن حي وإسحاق بن راهوية، وقال سفيان الثوري في الأب يقذف ابنه: إنهم يستحبون الدرأ عنه، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا قذف ولدَه وإن نزل لم يجب الحد عليه، سواء كان القاذف رجلاً أو امرأة، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال عمر بن عبد العزيز ومالك وأبو ثور وابن المنذر: عليه الحد لعموم الآية. ولنا أنه عقوبة تجب حقاً لآدمي، فلا يجب للولد على الوالد كالقصاص **(قال ابنه: والله لئن)** بزيادة اللام على إن الشرطية **(جلدته لأبوأنَّ)** بنون التأكيد من باء يبوء أي لأرجعن بالإقرار **(على نفسي بالزنا)** ليسقط عنه حد القذف.

(فلما قال) الابن **(ذلك أشكل عليّ)** بشد الياء **(أمره)** ماذا أفعل فيه، قال الباجي[2]: قوله: لئن جلدته يريد العفو عن أبيه وإسقاط حدِّ القذف عنه، وهذا يقتضي أن زريق بن حكيم كان يرى أن عفو المقذوف عن القاذف عند الإمام غير جائز، وهي إحدى الروايتين عن مالك، انتهى.

قلت: أو وجه الإشكال أن كلام الابن لم يكن نصاً في العفو **(فكتبت**

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٧).

فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَهُوَ الْوَالِي يَوْمَئِذٍ. أَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ. فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: أَنْ أَجِزْ عَفْوَهُ.

فيه) أي في ذلك الأمر **(إلى عمر بن عبد العزيز، وهو الوالي يومئذٍ)** على المدينة المنورة من جهة سليمان بن عبد الملك، ويحتمل أنه أراد بالوالي الخليفة إن كان ذلك وقع في زمن خلافته، قاله الزرقاني[١] **(أذكر له ذلك فكتب إلي)** بشد الياء **(عمر)** بن العزيز **(أن)** بفتح الهمزة وسكون نون **(أجز)** بكسر الجيم أي أمض **(عفوه)** عن أبيه.

قال صاحب «المحلى»: فيه سقوط الحد بعفو المقذوف وهو قول الشافعي في «الأنوار»: حد القذف حقٌّ لآدمي يسقط بعفوه وعفو وارثه، انتهى.

قال الموفق[٢]: يعتبر لإقامة حدِّ القذف شرطان: **أحدهما**: مطالبة المقذوف؛ لأنه حق له، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه.

الثاني: أن لا يأتي ببينة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[٣] الآية، وكذلك يُشْترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجاً اعتُبِرَ شرط ثالثٌ، وهو امتناعه من اللعان، ولا نعلم خلافاً في هذا كله، وتُعتبر استدامةُ الطلب إلى إقامة الحد، فلو طلب ثم عفا عن الحد سقط، وبهذا قال الشافعيُّ، وأبو ثور، وقال الحسن وأصحاب الرأي: لا يسقط بعفوه، انتهى.

قال الباجي[٤]: قال مالك في الولد: له العفو عن أبيه، ولم يرد ستراً به، واختلف قول مالك في غير الأب، ففي «المدونة» عن ابن القاسم: كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

قَالَ زُرَيْقٌ: وَكَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَيْضاً: ....

مالك يجيز العفو بعد أن يبلغ الإمام، كما روي عن عمر بن عبد العزيز، قال في «كتاب ابن الموّاز»: وإن لم يرد به ستراً، قال: ثم رجع مالك، فلم يجزه عند الإمام إلا أن يريد ستراً.

وجه القول الأول أنه حق من حقوق المقذوف، يجوز له العفو عنه قبل بلوغ الإمام، فكان له العفو عنه بعد بلوغه، كالديون والقصاص، ووجه القول الثاني أن لله فيه حقاً، وما تعلق به حق الله لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام كالقطع في السرقة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا خلاف أن في حدِّ القذف حق الشرع وحق العبد، فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف، فمن هذا الوجه حق العبد ثم إنه شرع زاجراً، ومنه سمّي حداً، وهذا آية حق الشرع، وبكل ذلك تشهد الأحكام، وإذا تعارضت الجهتان، فالشافعي مال إلى تغليب حق العبد تقديماً لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع، ونحن صِرْنا إلى تغليب حق الشرع، لأن ما للعبد يتولاه مولاه، فيصير حق العبد مرعيا به، ولا كذلك عكسه، لأنه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع إلا نيابةً.

وهذا هو الأصل المشهور الذي يتفرع عليه الفروع المختلف فيها. منها الإرث، إذ الإرث يجري في حقوق العباد، لا في حقوق الشرع، ومنها العفو، فإنه لا يصح عفو المقذوف عندنا، ويصح عنده، وغير ذلك من الفروع التي ذكرها صاحب «الهداية».

(قال زُرَيْق) المذكور: **(وكتبت)** بصيغة المتكلم في جيمع النسخ، فما في نسخة الزرقاني بصيغة الغائب وشدّ الياء في: «إليَّ» تحريف من الناسخ **(إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً)** والأثر هكذا ذكره ابن حزم في «المحلى» برواية ابن وهب عن مالك.

ثم أخرج برواية إسماعيل بن أمية أخبرني رزيق بن حكيم أن عمر بن

---

(١) (٣٥٧/١).

أَرَأَيْتَ رَجُلاً افْتُرِيَ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَبوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا. قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: إِنْ عَفَا فَأَجْزِ عَفْوَهُ فِي نَفْسِهِ. وَإِنِ افْتُرِيَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا فَخُذْ لَهُ بِكِتَابِ اللَّهِ. ....

عبد العزيز كتب إليه في رجل قذف ابنه أن اجلده إلا أن يعفو ابنه عنه، قال ابن رزيق: فظننتُ أنها للأب خاصة، فكتبتُ إلى عمر أراجعه للناس عامة أم للأب خاصة، فكتب إليّ، بل للناس عامة، انتهى. وهذا يوضح المراد في رواية «الموطأ».

وكتبت إليه أيضاً (أرأيت) بصيغة الخطاب (رجلاً) أي أخبِرني عن الحكم في رجل (افتري) ببناء المجهول (عليه أو على أبويه وقد هلكا) أي ماتا جميعاً (أو) مات (أحدهما قال) رزيق (فكتب إليّ) بشد الياء (عمر) بن عبد العزيز (إن) شرطية (عفا) المقذوف (فأجز) أي أمضِ (عفوه في نفسه) أي في حق نفسه؛ لأنه صاحب الحق.

(وإن افتري) ببناء المجهول (على أبويه) أو على أحدهما (وقد هلكا) معا (أو) هلك (أحدهما) قال عمر: (فخذ) بالخاء والذال المعجمتين بصيغة الأمر من الأخذ في جيمع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «فَحُدَّ» بالحاء والدال المهملتين (له) أي للهالك واحداً كان أو كلاهما (بكتاب الله) أي بالحد الوارد في كتاب الله من ثمانين جلدة.

قال الباجي[1]: يريد لا يجوز عفوه إذا وصل إلى الإمام، لأن المقذوف غيره، وقد قال ابن المواز عن مالك: إنما يجوز العفو إذا قذفه في نفسه، فإذا قذف أبويه أو أحدهما وقد مات المقذوف لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام، انتهى.

وقال الموفق[2]: وإن قُذِفَتْ أمه وهي مَيِّتَةٌ، مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة، حُدَّ القاذف إذا طالب الابنُ، وكان حراً مسلماً، وأما إذا قُذِفَتْ وهي

---

(١) «المنتقى» (٧/١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤).

إِلَّا أَنْ يُرِيدَ سِتْراً.

في الحياة، فليس لولدها المطالبة؛ لأن الحق لها، فلا يطالبُ به غيرُها. وأما إن قُذِفَتْ وهي ميِّتة، فإنّ لولدها المطالبة؛ لأنه قَدْحٌ في نسبه، ولأنه بقذف أمه ينسبه إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، وقال أبو بكر: لا يجب الحدُّ بقذف مَيِّتَةٍ بحال، وهو قول أصحاب الرأي، لأنه قذف لمن لا تصح منه المطالبة، فأشبه قذف المجنون.

وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليه المطالبة، وينقسم بانقسام الميراث، وإن قذف أباه أوجده أو أحداً من أقاربه غير أمهاته بعد موته لم يجب الحد بقذفه في ظاهر كلام الخرقي، لأنه إنما وجب بقذف أمه حقاً له لنفي نسبه لاحقاً للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوفة، واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحد، وهذا قول أبي بكر وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليّه المطالبةُ به، وينقسم انقسام الميراث، لأنه قذف محصناً، فيجب الحد على قاذفه كالحيِّ، ولنا أنه قَذْفُ من لا يُتَصوَّرُ منه المطالبة، فلم يجب الحد، بقذفه كالمجنون، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يطالب بحد القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه، وهو الوالد والولد، لأن العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولاً له، وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث، لأن حق القذف يورث عنده، وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الإرث، ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل، ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن، خلافاً لمحمد ـ رحمه الله تعالى ـ، انتهى.

(إلا أن يريد) الابن **(ستراً)** بكسر السين وفتحها أي التستر على نفسه أو على أبويه.

(١) (٣٥٦/١).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ الْمُفْتَرَى عَلَيْهِ يَخَافُ إِنْ كُشِفَ ذٰلِكَ مِنْهُ، أَنْ تَقُوم عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ. فَإِذَا كَانَ عَلَى مَا وَصَفْتُ فَعَفَا، جَازَ عَفْوُهُ.

(قال مالك: وذلك) أي المراد بالستر المذكور **(أن يكون الرجل المفترى عليه)** ببناء المجهول **(يخاف إن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(كُشِفَ)** ببناء المجهول **(ذلك)** الفعل الذي رمي به **(منه)** أي من المقذوف **(أن)** بفتح الهمزة مفعول يخاف **(يقوم عليه بيّنَةٌ)** بما رمي به **(فإذا كان)** الأمر **(على ما وصفتُ)** بصيغة المتكلم أي من خوف إقامة البينة **(فعفا)** المقذوف لأجل ذلك **(جاز عفوه)** قال الزرقاني: ولو بلغ الحاكم، انتهى.

قال الباجي[1]: روى ابن حبيب عن أصبغ معنى قوله في عفو المقذوف في نفسه أو أبويه عند الإمام، إن قال: أردت ستراً لم يقبل منه، ويكشف عن ذلك الإمام، فإن خاف أن يثبت ذلك عليه أجاز عفوه، وإلا لم يجز، وقال ابن الماجشون عن مالك: معنى قوله: إلا أن يريد ستراً إن كان مثله يفعل ذلك جاز عفوه، ولا يُكَلَّفُ إلا أن يقول: أردت ستراً، أما العفيف الفاضل فلا يجوز عفوه، انتهى.

وتعقبه ابن حزم في «المحلى»[2]، فقال: قال مالك فيمن قذف آخر، فثبت ذلك عند الإمام، فأراد المقذوف أن يعفو عن القاذف لا يجوز له العفو. إلا أن يريد ستراً على نفسه خوف أن يثبت عليه ما رُمي به، فيجوز عفوه حينئذٍ، قال: فنظرنا في ذلك، فوجدناه ظاهر التناقض، لأنه إن كان حدُّ القذف عنده من حقوق الله فلا يجوز عفو المقذوف أراد ستراً أو لم يُرِد، لأنه تعالى لم يجعل له إسقاط حدٍّ من حدود الله، وإن كان من حقوق الناس، فالعفو جائز لكل أحد في حقه أراد ستراً أو لم يرد.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/١٤٨).

(٢) (١٢/٢٥٥).

١٥٤١/١٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشام بْنِ عُرْوَةَ، عنْ أبيهِ؛ أنّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ قَذَفَ قَوْماً جَمَاعَةً: إنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إلّا حَدٌّ واحِدٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإنْ تَفَرَّقُوا ....

ويقال لمن نصر هذا القول الظاهر الخطأ: ما الفرق بين هذا، وبين من عفا عن الزاني بأمته، وهو يريد تستراً على نفسه خوف أن يقيم الواطئ لها بَيِّنَةً بأنها له غصبها منه الذي هي بيده الآن، وبين من عفا عن سارق متاعه، وهو يريد ستراً على نفسه خوف أن يقيم الذي سرقه منه بينةَ عدلٍ بأن الذي كان بيده سرقه منه، فهل بين شيء من هذا كله فرقٌ؟ هذا ما لا يُعْرَفُ أصلاً، فسقط هذا القول جملة، لتناقضه ولتعريه من الأدلة، ولأنه قولٌ لا يُعْرَف عن أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولا عن أحد من التابعين.

ثم نظرنا في قول أبي حنيفة، فوجدناه قد تناقض؛ لأنه جعله من حقوق الله تعالى، ولم يجز العفو عنه أصلاً، فأصاب في ذلك، ثم تناقض مناقضة ظاهرة، فقال: لا حدَّ على القاذف إلا أن يطالبه المقذوف، فجعله بهذا القول من حقوق المقذوف، وهذا تخليط ظاهر، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق من كلام الموفق أن مطالبة المقذوف شرط إجماعاً، فلا يبطله خلاف ابن حزم، وما أورده من التناقض في مسلك الإمام مالك مبنيٌّ على قلة الإطلاع في مسالك الأئمة، فقد تقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن لا خلاف في أن في حد القذف حقاً للشرع، وحقاً للعبد كليهما معاً، واعتبر الفقهاء كلا الحقين، فتأمل.

١٥٤١/١٩ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) أي عروة بن الزبير (**أنه قال في رجل قذف قوماً**) حال كونهم (**جماعة**) أي مجتمعين بأن قال لهم: إنكم كلكم زُنَاةٌ (**إنه ليس عليه**) أي على القاذف (**إلا حدّ واحد**) للجميع.

(**قال مالك: فإن تفرقوا**) أي كان المقذوفون متفرقين فقذفهم فرداً فرداً،

فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ.

(فليس عليه) أي على القاذف **(إلا حدٌ واحد)** أيضاً يعني أن قول عروة: جماعة في الأثر السابق ليس باحتراز، قال الباجي(١): قوله في قاذف الجماعة: ليس عليه إلا حدٌّ واحد قاله مالك وأصحابه في غير ما كتاب، سواء قذفهم مجتمعين أو متفرقين ووجه ذلك أنه حد من الحدود، فتداخل كحدّ الزنا، وبهذا فارق حقوق الآدميين، فإنها لا تتداخل، انتهى.

قال صاحب «المحلى» بعد قول مالك: ليس عليه إلا حدٌّ واحدٌ: وعليه أبو حنيفة، وقال الشافعي: إذا تعدد المقذوف، فلا بد لكلٍ حدٌّ، انتهى.

قال الموفق(٢): إذا قذف الجماعة بكلمةٍ واحدة، فحدٌّ واحدٌ إذا طالبوا، أو واحدٌ منهم، وبهذا قال الشعبي والزهري والنخعي ومالك والثوري وأبوحنيفة وصاحباه وابن أبي ليلى وإسحاق، وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر: لكل واحد حدٌّ كاملٌ، وعن أحمد مثل ذلك، وللشافعي قولان كالروايتين.

ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم، فلزمه له حدٌّ كامل، كما لو قذفهم بكلمات، ولنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾(٣) الآية، ولم يُفَرِّقْ بين قذف واحد أو جماعة، ولأن الذين شهدوا على المغيرة ـ رضي الله عنه ـ قَذَفُوا امرأة، فلم يَحُدَّهم عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا حداً واحداً، ولأن الحد إنما وجب بإدخال المعَرَّة على المقذوف بقذفه، وبحدٍّ واحدٍ يظهر كذب هذا القاذف، وتزول المعرَّةُ، فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كلَّ واحدٍ قذفاً مفرداً، فإن كَذِبَه في قذفٍ لا يلزم منه كذبُه في الآخر، ولا تزول المعرَّةُ عن أحد المقذوفين بحدِّه للآخر.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٠٥، ٤٠٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

....

فإن قذف الجماعة بكلمات، فلكل واحد حدٌّ، وبهذا قال عطاء والشعبي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة والشافعي، وقال حماد ومالك: لا يجب إلا حد واحدٌ، لأنها جنايةٌ توجب الحد، فإذا تكررت كفى حدّ واحد، كما لو زنى بنساء أو شرب أنواعاً من المسكر، ولنا أنها حقوق للآدميين، فلم تتداخل، كالديون والقصاص، وفارق ما قاسوا عليه، فإنه حق لله تعالى، انتهى.

قلت: قد تقدم في كلام صاحب «المحلى» أن الإمام أبا حنيفة يوافق الإمام مالكاً في ذلك، قال صاحب «الهداية»[١]: من زنى أو شرب أو قذف غير مرة فحُدَّ، فهو لذلك كله.

قال ابن الهمام[٢]: سواء قذف واحداً مراراً أو جماعة بكلمة، كقوله: أنتم زنَاةٌ أو بكلمات كأن يقول: يا فلان أنت زانٍ، وفلان زانٍ، حتى إذا حضر واحد منهم، فادّعى أحد لذلك، ثم حضر آخر فادّعى أنه قذفه لا يقام إذا كان يقذف قبل أن يحدّ، لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم فلا يُحدّ ثانياً إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف.

وحكي أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لشخص: يا ابن الزانيين فحدَّه حدّين في المسجد، فبلغ أبا حنيفة، فقال: يا للعجب لقاضي بلدنا أخطأ في مسألة واحدة في خمسة مواضع، **الأول**: أخذه بدون طلب المقذوف، **والثاني**: أنه لو خاصم وجب حدٌّ واحد، **والثالث**: ينبغي أن يتربص بينهما يوماً أو أكثر حتى يخفف أثر الضرب الأول، **والرابع**: ضربه في المسجد، **والخامس**: ينبغي أن يتعرف أن والديه في الأحياء أولا، فإن كانا حيّين فالخصومة لهما وإلا فالخصومة للابن.

(١) (١/ ٣٦٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ١٠٨).

حدّثني مَالِكٌ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَّا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: وَاللَّهِ مَا أَبِي بِزَانٍ، وَلَا أُمِّي بِزَانِيَةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هٰذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ. ....

ثم قال: وعند الشافعية إن قذف جماعة بكلمة، فكذلك في قول، وإن قذفهم بكلمات أو قذف واحداً مرات بزنا آخر، يجب لكل قذف حدّ، وعندنا لا فرق ولا تفصيل، بل لا تعدد كيفما كان، وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي وأحمد في رواية، وفي رواية كقول الشافعي المذكور، وفي الجديد للشافعي لا يتداخل، ولو قذفهم بكلمة واحدة، انتهى.

(**مالك عن أبي الرجال**) بجيم (**محمد بن عبد الرحمن بن حارثة**) بحاء وراء مهملتين وثاء مثلثة (**ابن النعمان**) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية. (**الأنصاري ثم من بني النجّار**) بفتح النون والجيم الثقيلة بطنٌ من الخزرج، ولفظ «ثم» ليس في بعض النسخ المصرية، ولا ضير فيه، تخصيصٌ بعد التعميم.

(**عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية أنها قالت: (**أن رجلين**) لم يسميا (**استبَّا**) أي سبّ كلٌّ واحد منهما الآخر (**في زمان**) خلافة (**عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما**) نافية (**أبي بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ أهلَ العلم والفهم من الصحابة، وسيأتي منشأ الاستشارة في كلام الباجي.

(**فقال قائل**) من أهل المشورة نظراً إلى ظاهر اللفظ: إنه (**مدح أباه وأمه**) فلا شيء عليه (**وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدحٌ غير هذا**) فذكره في مقام المشاتمة دليل التعريض بالقذف لمخاطبه (**نرى أن تجلده الحدّ**) حدّ القذف، قال

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ.

الباجي(١): قوله: والله ما أمي بزانية، يقتضي أنه قال ذلك على وجه المشاتمة، والمفهوم في لسان العرب من هذا إضافة مثل هذا إلى أم المسبوب، وفخره عليه بسلامة أمه بذلك مع شاهد الحال من المشاتمة يقتضي أن أم المسبوب معيبة بذلك، ولو استويا في السلامة لم يكن هذا وقت ذكرها، لأنه لا يتضمن ذلك مزية للسابِّ على المسبوب.

ولما كان اللفظ فيه بعض احتمال، ويحتاج في كونه قذفاً إلى نوع من الاستدلال أو العدول عن ظاهر اللفظ استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه علماءَ الصحابة، فتعلّق بعضُهم بظاهر اللفظ، وتعلق بعضهم بالمفهوم منه، وقال: كان لأمه مدحٌ غير هذا، يريد ليس هذا مما يقصد به الإنسان مدح أمه، وإنما يقصد إلى وصفها بهذا البر في فضلها على من يوجد فيها هذه المعائب، لا سيما مع ما يشهد لذلك من حال المشاتمة، وقصد كل واحد منهما إلى ذمّ الآخر وذم أبويه، ولذلك أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقول من أوجب فيه الحد، انتهى.

(فجلده عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(الحد)** أي حد القذف **(ثمانين)** وهكذا أخرجه البيهقي(٢) برواية يحيى بن بكير عن مالك، وجلده عمر ثمانين جلدة، لأنه وافق رأيه رأيهم.

قال الباجي(٣): وبه قال مالك، وقد جلد عمر بن الخطاب في التعريض، وقال: حق الله لا ترعى جوانبه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس في التعريض حدٌّ، والدليل على صحة ما نقوله أنه لفظ يفهم منه القذف، فوجب أن يكون قذفاً أصله التصريح، فإن منعوا أن يكون قذفاً،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠)، وانظر «الاستذكار» (٢٤/ ١٢٧).

....

فقد أحالوا المسألة، لأن الخلاف بيننا وبينهم إنما هو فيما يفهم بالتصريح، فإذا لم يفهم ذلك فلا خلاف في أنه لا حَدَّ فيه.

وجوابٌ ثانٍ، وهو أن عرف التخاطب ينفي ما قالوا، لأن أهل اللغة يسمون التعريض بما فُهِمَ منه معنى التصريح، ولذلك أخبر الله تعالى عن قوم شعيب أنهم قالوا: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ وإنما أرادوا ضد ذلك، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[1]، ثم قال: قد اختلف في هذا على عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ، فقال بعضهم: لا نرى عليه حداً، فأخذنا بقول من درأ عنه الحد، وممن درأ الحد وقال: ليس في التعريض جَلْدٌ، عليٌّ بن أبي طالب، وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الموفق[2]: كلام الخرقي يقتضي أن لا يجب الحد على القاذف إلا بلفظ صريح، لا يحتمل غير القذف، وهو أن يقول: يا زاني أو ينطق باللفظ الحقيقي في الجماع، فأما ما عداه من الألفاظ، فيرجع فيه إلى تفسيره، فلو قال لرجل: يا مخنث أو لامرأة يا قحبةُ، وفسره بما ليس بقذف، مثل أن يريد بالمخنث أنّ فيه طباع التأنيث والتشبّه بالنساء، وبالقحبة أنها تستعد لذلك فلا حدَّ عليه، وكذلك إذا قال: يا فاجرة، يا خبيثة، وحكى أبو الخطاب في هذا رواية أخرى أنه قذفٌ صريحٌ، ويجب به الحد، والصحيح الأول.

واختلفت الرواية عن أحمد في التعريض بالقذف، مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنت بزانٍ أو ما يعرفك الناس بالزنا، أو يقول: ما أنا بزان، ولا أمي بزانية، فروى عنه حنبل لا حدَّ عليه، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٠٤).
(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩١).

....

أبي بكر، وبه قال عطاء وقتادة والثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، لما رُوي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود يُعرِّضُ بنفيه، فلم يلزمه بذلك حدٌّ ولا غيره، وقد فرق الله تعالى بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض في العدة، وحرم التصريح فكذلك في القذف.

ولأن كل كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفا، وروى الأثرم وغيره عن أحمد أن عليه الحد، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال إسحاق لحديث «الموطأ» هذا، وقال معمر: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يجلد الحد في التعريض، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً قال لآخر: يا ابن شامَّةِ الوَذْرِ يُعَرِّضُ له بزنا أمه، والوَذْرُ[1]: قِدْرُ اللَّحْمِ يُعَرِّضُ له بَكَمَرِ[2] الرجال، ولأن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاته كالصريح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى. ولذلك وقع الطلاق بالكناية.

فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة، ولا وُجِدَت قرينة تُصِرف إلى القذف، فلا شك في أنه لا يكون قذفاً، وذكر أبوبكر بن عبد العزيز أن أبا عبد الله رجع عن القول بوجوب الحدِّ في التعريض، انتهى.

وما ذكره الموفق من قول «ابن شامّةِ الوَذْرِ» ذكره ابن حزم في «المحلى»[3] بسياق آخر، وجعله حجة لمن درأ الحدَّ، فأخرج بسنده إلى حميد بن هلال أن رجلاً شاتم رجلاً، فقال: يا ابن شامَّةِ الْوَذْرِ يعني ذكور الرجال، فقال له عثمان: أشهد عليه، أشهد عليه؟ فرفعه إلى عمر

---

(١) الوذر: قطع اللحم الصغيرة.

(٢) واحده كَمَرَة: رأس الذَّكِرَ.

(٣) (١٢/ ٢٤٠).

....

ـ رضي الله عنه ـ فجعل الرجل يقع في عثمان، فينال منه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ أعرض عن ذكر عثمان، فجعل لا ينزع، فعلاه عمر بالدِّرة، وقال: أعرض عن ذكر عثمان، وسأل عن أم الرجل، فإذا هي قد تزوجت أزواجاً، فدرأ عنه الحد.

وعَدَّ السرخسي في «المبسوط»[١] عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن لم يقل به الحد، إذ قال: إذا عَرَّض بالزنا، فقال: أما أنا فلستُ بزانٍ فلا حدَّ عليه عندنا، وقال مالك ـ رحمه الله ـ: يُحَدُّ، والاختلافُ بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فعمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يوجب الحد في مثل هذا، ويقول في حال المخاصمة مع الغير مقصوده بهذا اللفظ نسبة صاحبه إلى الشَّيْن، وتزكيةٌ لنفسه، لا أن يكون قذفاً للغير، وأخذنا بقوله، لأنه إن تصور معنى القذف بهذا، فهو بطريق المفهوم، والمفهوم ليس بحجة، انتهى.

وبسط ابن حزم[٢] في ترجيح دلائل من درأ عنه الحد، واستدل لذلك بروايات مرفوعة، منها: حديث مسلم عن أبي هريرة «أن أعرابياً قال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وأنا أُنْكره» الحديث[٣]، ومنها: حديث ابن عباس أن رجلاً قال: «يا رسول الله إن امرأتي لا تَرُدَّ يدَ لامسٍ، قال: طَلِّقْها، قال: إني لا أصبر عنها، قال: فأمسكها»[٤]، قال: هذه الأحاديث في غاية الصحة موجبة أنه لا شيء في التعريض أصلاً، وحديث أبي هريرة الذي ذكره ابن حزم عن مسلم أخرجه البخاري في صحيحه، وترجم عليه

---

(١) (٩/ ١٢٠).

(٢) انظر: «المحلى» (١٢/ ٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (٤/ ٢١٢)، وأبو داود (٢٢٦٢).

(٤) أخرجه النسائي (٣٢٢٩ ـ ٣٤٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَا حَدَّ عِنْدَنَا إِلَّا فِي نَفْيٍ. أَوْ قَذْفٍ. أَوْ تَعْرِيضٍ يُرَى أَنَّ قَائِلَهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذٰلِكَ نَفْياً. أَوْ قَذْفاً. فَعَلَى مَنْ قَالَ ذٰلِكَ، الْحَدُّ تَامًّا.

«باب ما جاء في التعريض»، قال الحافظ[١]: استدل الشافعي بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح، فتبعه البخاري.

(**قال مالك: لا حَدَّ عندنا إلا في نفي**) النسب عن أبيه كما سيأتي في القول الآتي مفصلاً (**أو قذف**) أي رمي بالزنا صريحاً، كما تقدم في أول الباب، وفي النسخ الهندية «إلا في قذف أو نفي»، والمؤدى واحد، والأول أوجه للسياق الآتي من قوله: إنما أراد (**أو تعريض**) بالقذف كما تقدم قريباً (**يُرى**) ببناء المجهول أي يُظَنُّ بظاهر الكلام (**أن قائله**) الذي نفى أو عَرَّضَ (**إنما أراد بذلك**) أي بكلامه الذي قاله (**نفياً**) عن النسب (**أو قذفاً**) أي رمياً بالزنا.

وذلك لما تقدم قريباً من كلام الباجي أن الخلاف إنما هو فيما يُفْهم منه القذف، فإذا لم يفهم ذلك، فلا خلاف في أنه لا حدَّ فيه (**فعلى من قال ذلك**) أي الكلام المذكور الدال على القذف أو النفي (**الحدُّ تاماً**) ثمانون جلدة إذا أُريد بالتعريض القذفُ.

قال الحافظ[٢]: التعريض بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان، ظاهرٌ، وباطنٌ، فيقصد قائله الباطن، ويظهر إرادة الظاهر، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: التعريض ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأنها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع، يقوم مقامه، انتهى. وقال العيني: التعريض نوع من الكناية ضد التصريح، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا نَفَى رَجُلٌ رَجُلاً مِنْ أَبِيهِ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الَّذِي نُفِيَ مَمْلُوكَةً. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدّ.

(قال مالك: والأمر عندنا أنه إذا نفى رجل) أي أحد **(رجلاً من)** نسب **(أبيه فإن عليه)** أي على نافي النسب **(الحد)** أي حد القذف **(وإن كانت أم الذي نفي)** ببناء المجهول **(مملوكة)** أي أمة **(فإن عليه)** أي على النافي **(الحد)** تاماً لأن العبرة في النسب بالأب، ولا دخل في إثبات النسب لكون الأم حرة أو أمة.

قال الباجي[(١)]: قوله: ينفي الرجل من أبيه، وذلك أنه إذا نفاه عن أبيه فقد رمى أمه بالزنا وقطع نسبه، وكلا الأمرين يوجب حدَّ القذف، وذلك بأن ينفيه عن أبيه أو ينسبه إلى غير أبيه، وقوله: إن كانت أمه مملوكة، يريد أن الحدَّ واجب عليه لقطع نسبه.

وفي «الموازية» فيمن قال لرجل: يا ولد الزنا، فالحد في ذلك كله، وإن كانت أمه مملوكة أو مشركة، لأن القذف توجه إلى المسلم المقذوف، وذلك بخلاف قوله: يا ابن الزانية، وأمه مملوكة أو ذمية، فإنه لا حدَّ عليه، ووجه ذلك أن القذف اختص بالأم، وقد تكون زانية، ويثبت ابنها من أبيه، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: إذا نفى رجلاً عن أبيه، فعليه الحد، نص عليه أحمد، وكذلك إذا نفاه عن قبيلته، وبهذا قال إبراهيم النخعي، وإسحاق، وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وحماد، إذا نفاه عن أبيه، وكانت أمه مسلمة حرة، وإن كانت رقيقة أو ذمية فلا حدّ عليه؛ لأن القذف لها، وجه الأول ما روي عنه ﷺ كان يقول: «لا أُوتَى برجل يقول: إن كنانة ليست من قريش إلا جلدته»[(٣)] وعن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في: باب من نفى رجلاً من قبيلة، من كتاب الحدود، (٢/ ٨٧١) وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢١١، ٢١٢) موقوفاً.

....

ابن مسعود أنه قال: «لا جلد إلا في اثنتين: رجل قذف محصنة أو نفى رجلاً عن أبيه»[١] وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: من نفى نسب غيره، فقال: لست لأبيك، فإنه يُحَدُّ، وهذا إذا كانت أمه حرة مسلمة؛ لأنه في الحقيقة قذف لأمه، ومن قال لغيره في غضب: لست بابن فلان لأبيه الذي يُدْعَىٰ له يحد، ولو قال في غير غضب لا يُحَدُّ، لأن عند الغضب يراد به حقيقة سبّاً له، وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي المشابهة أباه في أسباب المروءة.

قال ابن الهمام[٣]: علّله في «الهداية»، بأنه في الحقيقة قذفٌ لأمه، وأورد عليه بأنه يجوز أن لا يكون ثابت النسب من أبيه ولا تكون أمه زانية بأن كانت موطوءة بشبهة أو نكاح فاسد، فالوجه إثباته بالإجماع، انتهى.

وفي «العناية»: قيل: يجب أن لا يجب الحد ههنا، وإن كان قذفه في حالة الغضب لجواز أن ينفي النسب عن أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بأن تكون موطوءة بشبهة، وأجيب بأن هذا وجه القياس، ووجوب الحد فيه بالاستحسان بالأثر.

قال في «المبسوط»: وإنما تركنا هذا القياس لحديث ابن مسعود، قال: لا حدَّ إلا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٤]: اختلف الناس فيمن نفى آخر عن نسبه فقالت طائفة: فيه الحد، وقالت طائفة: لا حدّ عليه، فأما من أوجب عليه

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

(٢) (١/ ٣٥٦).

(٣) «فتح القدير» (٤/ ١٩١).

(٤) (١٢/ ٢٢٠).

(٦) باب ما لا حد فيه

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الْأَمَةِ يَقَعُ بِهَا الرَّجُلُ. وَلَهُ فِيهَا شِرْكٌ. أَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. ....

الحدَّ فهو كما قال ابن مسعود: ولا حَدَّ إلا في اثنتين أن يقذف محصنة أو ينفي رجلاً عن أبيه وإن كانت أمه أمة، وعن الشعبي في الرجل ينفي الرجل عن فخذه، قال: ليس عليه حدٌّ إلا أن ينفيه من أبيه.

وعن الشعبي والحسن قالا جميعاً: يضرب الحدّ، وعن إبراهيم النخعي في رجل نفى رجلاً عن أبيه، قال له: لستَ لأبيك، وأمه نصرانية أو مملوكة، قال: لا يجلد، ورجح ابن حزم بعد بسط الآثار في ذلك أن لا حدَّ عليه.

(٦) ما لا حد فيه

أي بيان الأحوال التي لا يجب فيها حد الزنا.

(**مالك إن أحسن ما سمع**) ببناء الفاعل والمفعول، والمعنى أنه سمع في المسألة الآتية أحكاماً مختلفة وأحسنها عنده ما سيأتي (**في الأمة**) متعلق بسمع (**يقع بها الرجل**) أي يطؤها (**وله فيها شرك**) يعني كانت الأمة الموطوءة مشتركة بين الواطىء وبين الآخر (**أنه لا يقام عليه**) أي على الوطء (**الحد**) لماله فيها شيء من الملك.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن من وطئ أمة له فيها شرك يريد حصةً من رقبتها، سواء كانت تلك الحصة قليلة أو كثيرة، وكان الباقي منها لواحد أو لجماعة، فإنه لا حدّ عليه، وذلك أن حصته التي يملك منها شبهة تُسقط الحدَّ عنه، وقد قال مالك في «الموازية»: يعاقب إن لم يعذر بجهل. وروى مالك عن ابن عمر يعاقب، ولا يُحَدُّ، قال أبو الزناد: يعاقب بمائة

---

(١) «المنتقى» (٧/١٥٣).

وَأَنَّهُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ. وَتُقَوَّمُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ حِينَ حَمَلَتْ. فَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَصَهُمْ مِنَ الثَّمَنِ. وَتَكُونُ الْجَارِيَةُ لَهُ. وَعَلَى هٰذَا، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

جلدة. والذي يقضتيه مذهب مالك أنه يعاقب بقدر ما يرى الإمام لما ارتكب من المحظور.

(وأنه يلحق به الولد) أي يثبت نسبه منه، قال الباجي: يريد أنها إن حملت، فإن الولد لاحقٌ به، يريد أنه يلحقه في النسب، ويعتق عليه **(وتقوم)** ببناء المجهول من التقويم في جميع النسخ المصرية غير الزرقاني، ففيها كالنسخ الهندية تقام قال: وفي نسخة تُقَوَّمُ **(عليه)** أي على الواطىء **(الجارية حين حملت)**.

قال الباجي: لا تخلوا الجارية إذا وطئها من أن لا تحمل أو تحمل، فإن لم تحمل ففي «الموازية»: أن الشريك مُخَيَّر في قول مالك وأصحابه بين تقويم حصته على الواطىء وبين استمساكه بها وبقائها على الشركة، وقال مالك: إن لم تحمل بقيت بينهما، ووجه هذا القول الثاني أن تصرف أحد الشريكين في الأمة المشتركة تصرفٌ لا ينقص قيمتها، فلا يوجب تقويمها عليه، كما لو استخدمها.

فأما إن حملت وهي مسألة الكتاب، فإنه لا بد من التقويم شاء الشريك أو أبى، وذلك لأنه تعلق العتق بحصته، لتعدِّيه، فلزم أن تُقَوَّمَ عليه حصته، كمالو أعتق حصته من أمة مشتركة **(فيعطى)** ببناء الفاعل أو المفعول أي يعطي الواطىء **(شركاؤه)** واحداً كان أو جماعة **(حصصهم من الثمن)** الذي قومت به الجارية **(وتكون الجارية)** أم ولد **(له)** أي للواطىء.

(قال مالك: وعلى هذا) الذي ذكر **(الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والجمهور، انتهى. قال الباجي: ذكر في «الموطأ» القيمة حين الحمل، وقال في «الموازية»: وقد قيل: يوم الحكم، وقيل: يوم الوطء، وقال محمد: الصواب عندنا إن كان وطئ مراراً، فالشريك بالخيار بين قيمتها يوم وطئت أو يوم حملت، انتهى.

....

قال الخرقي[١]: إذا كانت الأمة بين شريكين، فأصابها أحدهما، وأحبلها أُدِّبَ، ولم يبلغ به الحدُّ، وضمن نصف قيمتها لشريكه، وصارت أم ولد له، وولده حرٌّ، وإن كان معسراً، كان في ذمته نصف مهر مثلها، وإن لم تُحبل، فعليه نصف مهر مثلها، وهي على ملكيهما.

قال الشارح: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في تحريم وطء الجارية المشتركة، لأن الوطء يصادف ملك غيره، ولم يُحِلَّه الله تعالى بدليل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[٢] الآية، وأكثر أهل العلم لا يوجبون فيه حداً؛ لأنه له فيها ملكاً، فكان ذلك شبهة دارئة للحد، وأوجبه أبو ثور؛ لأنه وطء مُحَرَّمٌ، لكونه في ملك غيره.

ولنا أنه وطء صادف ملكه، فلم يوجب حداً كوطء زوجته الحائض، ويُفارق ما لا ملك له فيها، فإنه لا شبهة له فيها، ولهذا لو سرق عينا له نصفها لم يُقْطع، ولا خلاف في أنه يُعَزَّر، لما ذكرنا في حُجة أبي ثور، ثم لا تخلو من حالين: إما أن لا تحمل منه فهي باقية على ملكهما، وعليه نصف مهر مثلها؛ لأنه وطء سقط فيه الحدّ للشبهة، فأوجب مهر المثل، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة؛ لأن وطء جارية غيره يوجب المهر وإن طاوعت؛ لأن المهر لسيدها، فلا يسقط بمطاوعتها، ويكون الواجب النصف بقدر ملك الشريك فيها.

والحال الثاني: أن يُحْبلَها، وتضع ما يُتَبَيَّن فيه بعض خلق الإنسان، فإنها تصير بذلك أم ولد للواطىء، وتخرج من ملك الشريك كما تخرج بالإعتاق، سواء كان الواطىء موسراً أو معسراً؛ لأن الإيلاد أقوى من الإعتاق، ويلزمه نصف قيمتها؛ لأنه أخرج من نصفها من ملك الشريك، فلزمته قيمته كما لو

(١) «المغني» (١٤/ ٣٧١).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥، ٦.

....

أخرجه بالإعتاق أو الإتلاف، فإن كان موسراً أدّاه، وإن كان معسراً كان في ذمته، والولد حرٌّ يلحق نسبُه بوالده، لأنه مِنْ وطءٍ في محل له فيه ملكٌ، وقال القاضي: الصحيح عندي أنه لا يُقَوَّمُ عليه نصف شريكه، إذا كان معسراً، بل يصير نصفها قِناً باقياً في ملك الشريك، لأن الإحبال كالعتق، فيجري مجراه في التقويم، والسراية، فاعتبر في سرايته اليسار، وهذا قول أبي الخطاب، ومذهب الشافعي.

فعلى هذا إذا ولدت احتمل أن يكون الولد كله حراً لاستحالة انعقاد الولد من حُرٍّ وعبد، واحتمل أن يكون نصف الولد حراً ونصفه قِنّا، كولد المعتق بعضها.

ثم هل تلزمه قيمة الولد ومهرُ الأمة؟ على وجهين؛ **أحدهما**: لا يلزمه ذلك، وهو ظاهر قول الخرقي، لأن الأمة صارت مملوكة له، فلم يلزمه مهرها، ولا قيمة ولدها، لأن الولد خلق حراً.

الثاني: يلزمه لشريكه نصف مهر مثلها ونصف قيمة ولدها، لأن الوطء صادف ملك غيره، وإنما انتقلت بالوطء الموجب للمهر، وقال القاضي: إن ولدت بعد التقويم، فلا شيء على الواطىء، لأنها وضعته في ملكه، ووقت الوجوب وقت الوضع، ولا حَقّ للشريك فيها، وإن وضعته على التقويم فعلى روايتين، وذكرهما أبو بكر، واختار أنه تلزمه قيمته، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما الزنا فهو كلُّ وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين، وهذا متفق عليه بالجملة من علماء الإسلام، وإن كانوا اختلفوا فيما هو شبهةٌ تُدْرَأ الحدودُ مما ليس بشبهة، وفي ذلك مسائل: منها: الأمة يقع عليها الرجل، وله فيها شرك، فقال مالك: يُدْرَأ عنه

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

....

الحدُّ، وإن ولدت ألحق الولد به، وقومت عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال بعضهم: يُعَزَّرُ، وقال أبو ثور: عليه الحد كاملاً، إذا علم الحرمة، انتهى.

وفي «الهداية»(١): الوطء الموجب للحد هو الزنا، وهو في عرف الشرع: وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك، والشبهة نوعان: شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه، وشبهة في المحل، وتُسَمَّى شبهة حكمية، والحد يسقط بالنوعين لإطلاق الحديث أي قوله ﷺ: «ادرءوا الحد بالشُّبُهَات» والنسب يثبت في الثانية إذا ادّعى الولد، ولا يثبت في الأولى وإن ادّعاه، فشبهة الفعل في ثمانية مواضع، والشبهة في المحل في ستة مواضع، وعَدَّ في هذه الستة الجارية المشتركة بينه وبين غيره.

وقال أيضاً في موضع آخر: إذا كانت الجارية بين شريكين، فجاءت بولد، فادّعاه أحدهما ثبت نسبه منه، وصارت أم ولد له، ويضمن نصف عُقْرِها، لأنه وطئ جارية مشتركة، إذ الملك يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه، بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه، لأن الملك ههنا يثبت شرطاً للاستيلاد، فيتقدمه، فصار واطئاً ملك نفسه، ولا يغرم قيمة ولدها، لأن النسب يثبت مستنداً إلى وقت العلوق، فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك.

قال ابن الهمام(٢): وتعتبر قيمة نصفها يوم وطئها الذي عَلِقَتْ منه، وكذا نصف العقر، وإنما وجب نصف العقر على المستولد؛ لأنه وطئ جارية مشتركة، لأن الملك في نصف شريكه يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه، وهو وإن كان مقارناً للعلوق لاستناده إليه، فهو مسبوق بالوطء، وبابتدائه يثبت المهر، فلا يسقط بالإنزال، فلزم سبق وجوب المهر الاستيلادُ بالضرورة.

(١) (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٣٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُحِلُّ لِلرَّجُلِ جَارِيَتَهُ: إِنَّهُ إِنْ أَصَابَهَا الَّذِي أُحِلَّتْ لَهُ قُوِّمَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ أَصَابَهَا. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ. وَدُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ بِذٰلِكَ. فَإِنْ حَمَلَتْ أُلْحِقَ بِهِ الْوَلَدُ.

ثم ضمان قيمة نصف الشريك لازمٌ في يساره، وإعساره، لأنه ضمان تملك كالبيع، وعن أبي يوسف إن كان المدعِّي معسراً سعت أم الولد، لأن منفعة الاستيلاد حصلت لها، انتهى.

(قال مالك في الرجل يحل) بضم الياء وكسر الحاء المهملة **(للرجل)** الآخر **(جاريته)** أي يُؤْذِنُه في وطئها **(إنه)** بكسر الهمزة والضمير للشأن **(إن أصابها)** أي جامعها **(الذي أُحِلّت له)** ببناء المجهول **(قُوّمت)** ببناء المجهول من التقويم **(عليه)** أي على الواطىء **(يوم أصابها)** أي يعتبر قيمتها وقت الوطء، سواء **(حملت)** الجارية **(أو لم تحمل)** من ذلك الوطء **(ودرىء)** ببناء المجهول أي دفع **(عنه)** أي الواطىء **(الحدّ بذلك)** الوطء للشبهة **(فإن حملت)** الجارية من ذلك الوطء **(أُلْحِقَ)** ببناء المجهول **(به الولد)** قال الزرقاني[١]: للقاعدة إن وطء الشبهةِ يدرأ الحدَّ، ويُلْحَقُ الولد، انتهى.

قال الباجي[٢] وهذا على ما قال: إن الرجل إذا أحل للرجل وطء جاريته، يريد أطلق ذلك، وأذن له فيه مع تمسكه برقبتها، فإن هذا يكون بعقد يقتضي الإباحة، كعقد النكاح، وقد يكون لغير عقد، فإن كان بعقد النكاح، فإنه مباح، وما ولدت من هذا، فهو رقيق لسيد الأمة، وأما إذا أباح له وطأها بغير عقد مثل أن يقول: أُعِيْرَكُهَا تَطَؤُها، ورقبتُها لي، فإن هذا ليس بإحلال على الحقيقة، لأن العقد غير حلالٍ، ولكنه أذن في الوطء، فالواطىء يلزمها بقيمتها يوم الوطء، ولا ترجع إلى ربها، كان للواطىء مالٌ أو لم يكن، ويتبعه في عدمه، فإن حملت به فهي له أم ولد.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٤).

....

ووجه ذلك أن ما دخل عليه من إعارة الفرج غير مباح، إلا أنه إذا فات صحح بتمليك الواطىء الرقبة، لأنها لا تحل له من غير عقد النكاح إلا بذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن وطئ جارية غيره، فهو زانٍ، سواء كان بإذنه أو غير إذنه، لأن هذا مما لا يستباح بالبذل والإباحة، وعليه الحد إلا في موضعين: **أحدهما**: الأب إذا وطئ جارية ابنه، فإنه لا حد عليه في قول أكثر أهل العلم، **الثاني**: إذا وطئ جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة ولا يرجم، وإن لم تكن أحلتها له فهو زان، انتهى. قلت: وسيأتي الكلام على هاتين المسألتين قريباً.

ولم يُفَرِّقْ ابنُ حزم في شيء من هذه الأمور، بل اختار عموم الحدِّ في هذه الأنواع كلها، فإنه أخرج أولاً الآثار المشعرة إلى الإباحة[2]، منها: ما رُوي عن ابن عباس قال: إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها، فليصبها وهي لها، فليجعل به بين وركيها.

وعن طاووس أنه كان لا يرى به، وعن عطاء قال: قد بلغني أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى ضيفه؟ قال أبو محمد: هذا قول، وبه يقول سفيان الثوري، وقال مالك وأصحابه: لا حدّ في ذلك أصلاً، ثم اختلف قوله في الحكم في ذلك، فمرة قال: هي لمالكها المبيح ما لم تحمل، فإن حملت قُوِّمتْ على الذي أبيحت له، ومرة قال: تقام بأول وطئه حملت أو لم تحمل.

وقالت طائفة: إذا أحلَّت فقد صار ملكها للذي أحلَّت له بكليتها، كما روينا عن مجاهد والحسن إذا أحِلّت الأمة لإنسان، فعتقها له، ويُلْحَقُ به

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) انظر: «المحلّى» (١٢/٢٠٦، ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى جَارِيَةِ ابْنِهِ أَوِ ابْنَتِهِ: إِنَّهُ يُدْرأُ عَنْهُ الْحَدُّ. وَتُقَامُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ.

الولد، فهذا قولٌ ثانٍ، وقال آخرون بتحريم ذلك جملة، كما روينا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: لا تَحلّ لك إلا من ثلاث، إما أن تتزوجها، وإما أن تشتريها، وإما أن تهبها لك، ثم قال بعد الكلام على هذه الأقوال: ولا يُلْحَقُ الولد ههنا أصلاً، جاهلاً كان أو عالماً، لأنها ليست فراشاً أصلاً، ولا مهر عليها أيضاً، لأن ماله حرام، إلا بنصٍّ أو إجماع، ولا نص ههنا، ولا إجماع وعلى المحلل التعزير إن كان عالماً، فإن كانوا جُهَّالاً أو أحدهم، فلا شيء على الجاهل أصلاً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: ومن المواضع التي اختلفوا فيها هل هي شبهة دارئة للحَدِّ أم لا؟ أن يُحِلّ رجل لرجل وطء خادمه، فقال مالك: يدرأ عنه الحد، وقال غيره: يُعَزَّرُ، وقال بعض الناس: بل هي هبة مقبوضة، والرقبة تابعة للفرج، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقع على جارية ابنه) أي يزني بها **(أو)** يقع على جارية **(ابنته)** فقال مالك: **(إنه يدرأ)** ببناء المجهول **(عنه الحدّ)** لشُبْهة وقعت فيه بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، و**(تُقَوَّمُ)** ببناء المجهول من التقويم في النسخ الهندية، وفي المصرية «تقام»، وهو بمعناه **(عليه الجارية)** المزنية سواء **(حملت)** الجارية بهذا الوطء **(أو لم تحمل)**.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن الأب إذا وطئ جارية ابنه لم يُحَدَّ، لأن الأب له في مال ابنه حق، فكان كالشريك يطأ جارية له فيها شرك، فيدرأ عنه الحد لماله فيها حق، وتُقَوَّمُ على الأب، وإن لم تحمل، ولا يلزم

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٥).

....

تقويمها على الشريك إلا أن تحمل، وذلك أن وطء الأب يحرمها على الابن، ولا يحرم وطء الشريك الأمة على شريكه، انتهى.

قال الموفق[١]: الأب إذا وطئ جارية ولده، فإنه لا حدَّ عليه عند أكثر أهل العلم، منهم مالك وأهل المدينة والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابنُ المنذر: عليه الحدُّ إلا أن يمنع منه إجماعٌ، لأنه وطء في غير ملكٍ أشْبَهَ وطءَ جارية أبيه.

ولنا، أنه وطء تمكنت الشبهة منه، فلا يجب به الحد، كوطء الجارية المشتركة، والدليل على تمكُّنِ الشبهة قول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٢]، فأضاف مال ولده إليه، وجعله له، فإذا لم نُثْبِتْ حقيقة الملك، فلا أقلَّ من جَعْلِه شُبْهَةً دارئةً للحد الذي يندرِأُ بالشبهات.

ولأن القائلين بانتفاء الحد في عصر مالك، والأوزاعي، ومن وافقهما قد اشتهر قولهم، ولم يُعْرَفُ لهم مخالفٌ فكان ذلك إجماعاً، ولا حد على الجارية، لأن الحد انتفى عن الواطىء لشبهة الملك، فينتفي عن الموطوءة كوطء الجارية المشتركة.

ولا يصح القياسُ على وطء جارية الأب، لأنه لا ملك للولد فيها، ولا شبهة ملكٍ، بخلاف مسألتنا، وذكر ابن أبي موسى قولاً في وطء جارية الأب والأم أنه لا يُحَدُّ، لأنه لا يُقْطَعُ بسرقةِ ماله، أشْبَهَ الأبَ، والأول أصحُّ، وعليه عامة أهل العلم فيما علمناه، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: لا يجوز للرجل وطءُ جارية ابنه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ وليست هذه مملوكة ولا

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٢٧٩).

....

زوجة، ولأنه يحِلُّ لابنه وطؤها، ولا تحل المرأة لرجلين، فإن وطئها لا حد عليه، وقال داود يُحَدُّ، وقال بعض الشافعية: إن كان ابنه وطئها حُدَّ، لأنها مُحَرَّمَةٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن له فيهما شبهة، والحد يُدْرأُ بالشبهات، ولأن الأب لا يقتل بابنه. والقصاص حق آدمي، فإذا سقط بشبهة الملك، فالحد الذي هو حق الله بطريق الأولى، وإذا ثبت هذا، فإنه تحرم على الابن على التأبيد، وإن كان الابن قد وطئها حرمت عليهما على التأبيد، وإذا لم تعلق على الأب أي لم تحمل منه، لم يزل ملك الابن عنها، ولم يلزمه أي الأب قيمتُها، وقال أبو حنيفة: يلزمه ضمانها، لأنه أتلفها عليه، وحرّمه وطأها، فأشبه ما لو قَبَّلَها.

ولنا، أنه لم يُخْرِجها عن ملكه، ولم تنقص قيمتها، وإن علِقَتْ منه، فالولد حرٌّ يلحق به النسب، لأنه من وطء لا يجب به الحد لأجل الشبهة، فأشْبَهَ ولد الجارية المشتركة، وتصير الجارية أم ولد للأب، وقال الشافعي في أحد قوليه: لاتصير أم ولد، لأنها غير مملوكة فأَشْبَهَ ما لو وطئ جاريةَ أجنبي لشبهة.

وقال أصحابنا: لا يلزم الأب قيمة الجارية ولا قيمة ولدها ولا مهرها، وقال الشافعي: يلزمه ذلك كله إذا حكم بأنها أم ولد، وهذا يبني على أصل، وهو أن للأب أن يتملك من مال ولده ما شاء، وأنه ليس للابن مطالبة أبيه بدين له عليه، ولا قيمة متلف، وعندهم بخلاف ذلك، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: من وطئ أمة ابنه، فولدت منه فهي أم ولد له، وعليه قيمتها، ولا مهر عليه، لأن له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء، فله تملك جاريته للحاجة إلى صيانة الماء، غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها إلى

---

(١) (١/٢١١).

١٥٤٢/ ٢٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِرَجُلٍ خَرَجَ بِجَارِيَةٍ لِامْرَأَتِهِ مَعَهُ فِي سَفَرٍ.

إبقاء نفسه، فلهذا يتملك الجارية بالقيمة، والطعام بدون القيمة، ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطاً له، إذ المصحح حقيقة الملك أو حقه، وكل ذلك غير ثابت للأب فيها، حتى يجوز له التزوج بها، فلا بد من تقديمه.

فتبين أن الوطء يلاقي ملكه، فلا يلزمه الْعُقْرُ، وقال زفر والشافعي: يجب المهر، لأنهما يثبتان الملك حكماً للاستيلاد، كما في الجارية المشتركة، وحكم الشيء يعقبه، والمسألة معروفة، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: قوله: والطعام بدون القيمة، ويحل له الطعام عند الحاجة إليه، ولا يحل له وطء جاريته عند الحاجة إليه كذا عند الأئمة، إلا ما نُقِل عن مالك وابن أبي ليلى، ويُجْبَرُ الابن على الإنفاق عليه دون دفع الجارية إليه للتسري، فللحاجة جاز له التملك، ولقصورها أوجبنا عليه القيمة مراعاةً للحقَّيْن، وتحصيلاً للمقصودَين مقصود الأب والابن، إذ البدل يقوم مقام المبدل، ولا عقر عليه، وهو مهر مثلها في الجمال، خلافاً للشافعي وزفر، فإنهما يوجبان العقر عليه لثبوت ملكه فيها قبل الوطء شرطاً لصحة الاستيلاد عندنا، وعنده قبيل العلوق، لأن ثبوته ضرورة صيانة الولد، وهي مندفعة بإثباته. كذلك دون إثباته قبل الوطء، قلنا: لازم كون الفعل زناً ضياع الماء شرعاً، فلو لم يقدم عليه ثبت لازمه، فظهر أن الضرورة لا تندفع إلا بإثباته قبل الإيلاج، بخلاف ما لو لم تَحْبَلْ حيث يجب العقر، انتهى.

١٥٤٢/ ٢٠ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرجل)** موصوف **(خرج)** الرجل المذكور **(بجارية)** مملوكة **(لامرأته)** كانت الجارية **(معه في سفر)** الجار متعلق بخرج، والجملة صفة لرجل

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٧٩).

فَأَصَابَهَا. فَغَارَتِ امْرَأَتُهُ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: وَهَبْتُهَا لِي. فَقَالَ عُمَرُ: لَتَأْتِيَنِي بِالْبَيِّنَةِ، أَوْ لَأَرْمِيَنَّكَ بِالْحِجَارَةِ. قَالَ: فَاعْتَرَفَتِ امْرَأَتُهُ أَنَّهَا وَهَبَتْهَا لَهُ.

(فأصابها) أي جامع الجارية المذكورة **(فغارت)** بصيغة الماضي من الغيرة **(امرأته فذكرت)** الزوجة **(ذلك)** الأمر **(لعمر بن الخطاب)**.

قال الباجي[(١)]: يحتمل أنها رفعت ذلك إليه بعد أن أشهدت على إقراره بالوطء أهل العدل، وإلا كانت قاذفة له، ويحتمل أن قامت بينة بوطئه إياها، انتهى.

(فسأله) عمر ـ رضي الله عنه ـ أي سأل عمر الزوج **(عن ذلك)** الأمر الذي قالته زوجته **(فقال)** الرجل في الاعتذار: إن زوجتي **(وهبتها لي)** قال الباجي: فيه ادِّعاءٌ لإباحة وطئه إياها مع إقراره بذلك **(فقال عمر بن الخطاب)** للزوج: **(لتأتِيني بالبينة)** الشهادة العادلة على أنها وهبتها لك **(أو لأرميَنَّك بالحجارة)** أي أرْجُمُك **(قال)** ربيعة: **(فاعترفت امرأته)** بعد ذلك **(أنها وهبتها له)** أي للزوج فلم يرجمه عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يكون هبتها له الجارية أن تكون وهبته رقبتها، وظنت أنه لا يطؤها، فلما وطئها غارت، وأرادت إنكار الهبة، ثم ذهبت إلى الإقرار، إما تحرجاً من سفك دمه، أو إشفاقاً من رجمه، ويحتمل أن تكون هبتها إباحة الوطء، فلما حملت أرادت القيام في حقها، فلما سألت عن الهبة أقرّت بها، والأول أظهر، انتهى.

وأخرج البيهقي[(٣)] بإسناده إلى نافع قال: وهبت امرأة لزوجها جارية، فخرج بها في سفر، فوقع عليها، فحبلَتْ، فبلغ امرأته حَبْلُها، فأتت عمر بن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤١).

....

الخطاب، فقالت: إني بعثت مع زوجي بجارية تخدمه، وتقوم عليه، فبلغني أنها قد حبلَتْ، قال: فلما قدم الرجل أرسل إليه عمر، قال: ما فعلت الجارية الفلانة، أَأَحْبَلْتَها؟ قال: نعم، قال: أإبتعتَها؟ قال: لا، قال: فوهبتها لك؟ قال: نعم، قال: فلك بينة على ذلك؟ قال: لا، قال: لتَأتِيني بالبينة أو لأرجمنك فقيل للمرأة: إن زوجك يرجم، فأتت عمر ـ رضي الله عنه ـ فأقرت أنها وهبتها له فجلدها عمر ـ رضي الله عنه ـ الحدَّ، أراه حدَّ القذف.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: الرجل يطأ جارية زوجته اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال، فقال مالك والجمهور: عليه الحد كاملاً، وقالت طائفة: ليس عليه الحد، وتُقوَّم عليه، فيغرمها لزوجته إن كانت طاوعته، وإن كانت اسْتُكْرِهت قُوِّمَتْ عليه وهي حرة. وبه قال أحمد وإسحاق، وبه قال ابن مسعود، والأول قول عمر، رواه مالك في «الموطأ» عنه، وقال قوم: عليه مائة جلدة فقط، سواء كان مُحْصَناً أولا، وقال قوم: عليه التعزير، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا وطىء جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة، ولا يرجم إن كان ثيباً، ولا يُغَرَّبُ إن كان بكراً، وإن لم تكن أحلتها له فهو زانٍ، حكمه حكم الزاني بجارية الأجنبي، وحكي عن النخعي أنه يُعَزَّر، ولا حد عليه، لأنه يملك امرأته، فكانت له شبهة في مملوكتها.

وعن عمر، وعليٍّ، وعطاء، والشافعي، ومالك أنه كوطء الأجنبية، سواء أحلَّتْها له أو لم تُحِلَّها، لأنه لا شُبهة له فيها، فأشبه وطء جارية أخته، ولأنه إباحةٌ لوطء مُحَرَّمةٍ عليه، فلم يكن شبهة كإباحة سائرِ المُلَّاكِ.

وعن ابن مسعود والحسن إن كان استكرهها، فعليه غُرْمُ مثلها، وتعتِقُ، فإن كانت طاوعته، فعليه غرم مثلها، ويملكها، لأن هذا يُرْوى عن النبي ﷺ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٤).

(٢) «المغني» (١٢/٣٤٦).

....

وقد رواه ابن عبد البر، وقال: هذا حديث صحيح[١]، ولنا ما روى أبو داود[٢] بإسناده عن حبيب بن سالم أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن حُنَيْنٍ وقع على جارية امرأته، فَرُفِع إلى النعمان بن بشير، وهو أميرٌ على الكوفة فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلّتها لك جلدناك مائةً، وإن لم تكن أحلّتها لك رجمناك، الحديث، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا وطىء جارية أبيه أو أمه أو زوجته، وقال: ظننت أنها تحلّ لي فلا حدَّ عليه، ولا على قاذفه، وإن قال: علمت أنها حرام عليّ حُدَّ، لأن بين هؤلاء انبساطاً في الانتفاع، فظنه في الاستمتاع محتمل، فكان شبهة اشتباه، إلا أنه زنا حقيقة، فلا يُحَدُّ قاذفُهُ. انتهى.

قلت: حديث النعمان بن بشير الذي ذكره الموفق ضعفه المحدثون، قال الترمذي: في إسناده اضطراب سمعتُ محمداً يعني البخاري يقول: لم يسمع قتادة من حبيب، وأبو اليسر لم يسمعه أيضاً من حبيب، وسألت محمداً عنه، فقال: أنفي هذا الحديث، وقال النسائي: هو مضطرب، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»[٤]، وكذا ضعفه البيهقي وغيره.

والحديث الذي ذكره ابن عبد البر أخرجه أبو داود عن سلمة بن المحبق، قال النسائي: لا يصح هذا الحديث، وقال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: الذي رواه عن سلمة بن المحبق شيخٌ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن، وقال البخاري في «التاريخ»: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، في حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثبت هذا الحديث، وقال الخطابي: هذا

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (٤٤٦٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

(٢) «سنن أبي داود» رقم (٤٤٥٨).

(٣) (١/ ٣٤٥).

(٤) «زاد المعاد» (٥/ ٣٥).

....

حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، كذا في «الهدي».

وقال الشيخ في «البذل»[(١)]: قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به، وفيه أمور يخالف الأصول، منها: إيجاب المثل في الحيوان، ومنها: استجلاب الملك بالزنا، ومنها: إسقاط الحد عن الزاني، وإيجاب العقوبة في المال، وهذه الأمور كلها منكرة، لا يخرج على مذهب أحد من الفقهاء، وخليق أن يكون الحديث منسوخاً، إن كان له أصل في الرواية.

وقال في «فتح الودود»: قال البيهقي في «سننه»[(٢)]: حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليلٌ على أنه إن ثبت صار منسوخاً، بما ورد من الأخبار في الحدود، ثم أخرج عن أشعث أنه قال: بلغني أن هذا كان قبل الحدود.

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير»: قوله: فهي حرة، وهذا حكم الضمان، وما يكون بعد الحدّ، والأول بيان الحدّ ما يجب، والقضية واحدة، وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئاً من المذاهب، وكان ذلك بياناً. وإرشاداً لما ينبغي أن يكون، وليس حكماً يجب الائتمار به، ولا تشريعاً.

والحاصل أن من زنى بأمة امرأته، إن كان أحلّتها عُزِّرَ، وإلا رجم، ثم بعد ذلك ينظر إن كانت الأمة مطاوعة له في ما فعل وجب أي باعتبار المصلحة أن تعطى له، لأنهما قد اتفقا في أمر فيدومان على الزنا لو لم تهب الأمة له، وفيه مفاسد دنيوية، وأخروية كما لا يخفى.

وإن لم تكن مطاوعة استحبّ تحريرها، لأن بقاءها في بيتها يُورث المفاسد حيث يقصد منها ماقصد أولاً، فتلزم المفاسد، ولله درّ الاستاذ العلامة الحبر النحرير الفهامة حيث أتى ما يعجز عنه كل فقيه، ولا يكاد يصل إليه إلا كلُّ متفردٍ منفرد في العلوم وجيه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٢٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٤ ـ كتاب السرقة

(٤٤) كتاب السرقة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية من المتون والشروح ذكر الكتاب، ولا التسمية، بل في جميعها الباب الآتي قريباً، قال صاحب «الهداية»[(١)]: السرقة في اللغة أخذ الشيء من الغير على سبيل الخُفْية والاستسرار، ومنه استراق السمع، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة، والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء، أو ابتداء لا غير، كما إذا نُقِبَ الجدار على الاستسرار، وأُخِذَ المال من المالك مكابرةً على الجهار.

قال صاحب «العناية»: قوله: أوصاف في الشريعة، هي أن يقال: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخُفْية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارع إليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: السرقة أخذ المال على وجه الخُفْية والاستتار، ومنه استراق السمع، ومسارقةُ النظر، إذا كان يستخفي بذلك، فإن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس[(٣)] بن معاوية، قال: أَقْطَعُ المختلسَ، لأنه يستخفي بأخذه، فيكون سارقاً. وأهل الفقه والفتوى

---

(١) (١/ ٣٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) هو إياس بن معاوية بن قرة الهذلي، قاضي البصرة، المتوفى سنة إحدى وعشرين ومائة، «سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٥٥).

(١) باب ما يجب فيه القطع

من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي عن النبي ﷺ: «ليس على الخائن والمختلس قطعٌ» وعن جابر مرفوعاً: «ليس على المنتهب قطع»، رواهما أبو داود[١]، انتهى.

(١) باب ما يجب فيه القطع

قال الموفق[٢]: القطع لا يجب إلا بشروط سبعة، **أحدها**: السرقة، وهو الأخذ على وجه الخفية، كما تقدم قريباً، **الثاني**: أن يكون المسروق نصاباً، ولا قطع في القليل في قول الفقهاء كلهم إلا الحسن، وداود، وابن بنت الشافعي، والخوارج، قالوا: يقطع في القليل والكثير، لعموم الآية، ولما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل، فتقطع يده، ويسرق البيضة، فتقطع يده» متفق عليه[٣].

ولنا؛ قول النبي ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً» متفق عليه[٤]، وإجماع الصحابة على ذلك يخصص عموم الآية، والحَبْلُ يحتملُ أن يُسَاوي ذلك، وكذا البيضة، يحتمل بيضةُ السلاح، وهي تساوي ذلك.

الثالث: أن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحُرِّ الصغير؛ لأنه غير مميِّز أشبَهَ العبدَ، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد. ولنا، أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٥٠)، (٣/ ٤٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١)، ومسلم (٣/ ١٣١٤).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨)، ومسلم (٣/ ١٣١٣، ١٣١٣).

....

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ فِي قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته، هو الذي لا يُمَيِّزُ، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه، إلا أن يكون نائماً، أو مجنوناً، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد، وإن كان صغيراً.

الرابع[١]: أن يسرق من حِرْزٍ، ويُخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم من أحد من أهل العلم خلافهم، إلا قولاً حُكي عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المتاع، ولم يخرج به من الحِرْز، عليه القطع، وعن داود أنه لا يعتبر الحرز، لأن الآية لا تفصيل فيها، وهذه الأقوال شاذّة غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: ليس فيه خبر ثابت، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه.

وسئل النبي ﷺ عن الثمار؟ فقال: ما أخذ في غير أكمامه فاحْتُمِلَ، ففيه قيمتُه ومثلُه معه، وما كان في الخزائن، ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المِجَنِّ، رواه أبو داود[٢]، وابن ماجه، وغيرهما، وهذا الخبر يخص الآية.

الشرط **الخامس، والسادس، والسابع**: كون السارق مكلفاً، وتثبت السرقة، ويطالب بها المالك بالمعروف، وتنتفي الشبهات، ويذكر ذلك في مواضعه، انتهى.

قال الدردير[٣]: تقطع يد السارق المكلف، سواء كان مسلماً أو كافراً،

---

(١) «المغنى» (١٢/٤٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، وابن ماجه (٢٥٩٦) واللفظ له.

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٤/٣٣٢).

....

حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى بواحد من ثلاثة أشياء، بسرقة طفل ذكر أو أنثى حُرٍّ يَخْدَع، وكذا المجنون من حِرْز مثله، كدار أهله أو مع كبير حافظ له، فإن كان كبيراً أو لم يكن في حرز لم يقطع، أو بسرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو بسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض والحيوان رقيقاً أو غيره، والتقويم بالدراهم لا بالدينار هو المشهور، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وفي «الدر المختار»[١]: السرقة لغةً أخذ الشيء من الغير خُفْية، وشرعاً باعتبار الحرمة كذلك بغير حق، نصاباً كان أم لا، وباعتبار القطع أخذ مكلف ولو أنثى أو عبداً أو كافراً ذمياً، ناطقٍ بصيرٍ، فلا يقطع أخرس، لاحتمال نطقه بشبهة، ولا أعمى لجهله بمال غيره عشرة دراهم أو مقدارها، فلا تقطع بسرقة دينار قيمته دون عشرة دراهم، مقصودة بالأخذ، فلا تقطع بثوب قيمته دون عشرة، وفيه دراهم مصرورة، إلا إذا كان وعاء لها، ظاهرة الإخراج، فلو ابتلع ديناراً في الحرز، وخرج، لم يقطع، خفية من صاحب يد صحيحة، فلا يقطع السارق من السارق مما لا يتسارع إليه الفساد كلحم وفواكه في دار عدل، فلا يقطع بسرقة في دار حرب من حزر، لا شبهة ولا تأويل فيه، انتهى.

ثم اختلفوا في النصاب الموجب للقطع، قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية عن أحمد في قدر النصاب الذي يجب به القطع، فروي عنه أنه ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما، وهذا قول مالك وإسحاق، وروي عنه أنه إن سرق من غير الذهب والفضة ما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع، وعلى هذا يُقَوَّم بأدنى الأمرين من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وعنه أن الأصل بثلاثة دراهم، ويُقَوَّمُ الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم لم يقطع، وهذا يحكى عن الليث وأبي ثور.

---

(١) (٢٥٢/٤).

(٢) «المغني» (٤١٨/١٢).

....

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً، وروي هذا عن عمر وعثمان وعلي، وبه قال الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، والشافعي لحديث عائشة رضي الله عنها: قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً»[(١)].

وقال عثمان البتِّي: تُقطع في درهم فما فوقه، وعن أبي هريرة وأبي سعيد تُقْطَعُ في أربعة دراهم فصاعداً، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الخَمْس لا تُقْطَعُ إلا في الخَمْسِ[(٢)]، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة، وروي ذلك عن الحسن، وقال أنس: قطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في مِجَنٍّ قيمته خمسة دراهم، وقال عطاء وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقطع إلا في دينار أو عشرة دراهم، لما روى الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم»، وروى ابن عباس قال: «قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، وعن النخعي: لا تقطع اليد إلا في أربعين درهماً.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قطع في مَجِنٍّ، ثمنه ثلاثة دراهم، متفق عليه، قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، انتهى.

وقال الزرقاني[(٣)] تبعاً للحافظ في «الفتح»: اختلف في قدر ما يقطع فيه السارق بقرب من عشرين مذهباً، فقيل: فيما قلّ وكثر تافهاً أو غيره، نقل ذلك عن أهل الظاهر والخوارج والحسن البصري، وقيل إلا في التافه، وقيل: درهم

---

(١) أخرجه البخاري ح(٦٧٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٦).

....

فصاعداً، وهو قول عثمان البتِّي وربيعة، وقيل: أربعون درهماً أو أربعة دنانير، وقيل: درهمان، وقيل: ما زاد عليهما، وإن لم يبلغ ثلثه، وقيل: ثلاثة دراهم، ويُقَوَّم ما عداها بها، وإن كان ذهباً، وهي رواية عن أحمد، وحكاه الخطابي عن مالك.

وقيل: إن كان المسروق ذهباً فربع دينار، وإن كان غيره وبلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع، وإلا لا، ولو كان نصف دينار، وهو قول مالك المعروف عند أصحابه، ورواية عن أحمد، والمشهور عنه إذا كان المسروق غير الذهب والفضة، فالقطع إذا بلغت قيمة أحدهما، وقيل: ربع دينار، أو ما بلغت قيمته من فضة أو عرض، وهو مذهب الشافعي.

وقيل: عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو مذهب الحنفية، وقيل: ربع دينار من الذهب والقليل والكثير من الفضة والعروض، وهو قول ابن حزم، وحُكي عن داود، لأن التحديد في الذهب ثبت نصاً في حديث عائشة، ولم يثبت التحديد في غيره نصاً، فبقي على عمومه، انتهى بزيادة من «الفتح»[١].

وقال الدردير[٢]: تقطع بسرقة ربع دينار شرعي أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش، وبسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض وغيرها، والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار، هو المشهور، فإذا كان المسروق يساوي ربع دينار، ولا يساوي ثلاثة دراهم لم يقطع، قال الدسوقي: هكذا صرح الباجي وعياض بمشهورية هذا القول. انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٨٢).
(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٤).
(٣) (١/ ٣٦٢).

....

عشرة دراهم مضروبة وجب عليه القطع، والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا، وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم. لهما أن القطع على عهد رسول الله ﷺ ما كان إلا في ثمن المِجَنّ، وأقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم فالأخذ بالأقل وهو المتيقن به أولى غير أن الشافعي يقول: كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله ﷺ اثني عشر درهماً، والثلاثة رُبعها.

ولنا، أن الأخذ بالأكثر في هذا أولى احتيالاً لدرأ الحد، وهذا، لأن في الأقل شبهة عدم الجناية، وهي دارئة للحد، وقد تأيد ذلك بقوله ﷺ: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم». وقوله: أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم، إشارة إلى غير الدراهم يعتبر قيمته بها، وإن كان ذهباً، انتهى.

قال ابن الهام[١]: قوله: ولنا أن الأخذ بالأكثر أولى عرف أنه قد قيل في ثمن المجن أكثر مما ذكر، ويريد بذلك حديث أيمن، رواه الحاكم في «المستدرك»[٢] عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ، إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار، وسكت عنه، ثم قال بعد الكلام الطويل على أن أيمن صحابي، أو تابعيَّ: الحاصل أنه اختلف في أنه صحابي أو تابعي، فإن كان صحابياً فلا إشكال، وإن كان تابعياً فحديثه مرسل، والإرسال ليس عندنا ولا عند جماهير العلماء قادحاً، بل هو حجةٌ، فوجب اعتباره.

ثم بسط الكلام على هذه الروايات التي أشار إليها صاحب «الهداية»، وكذا بسط الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، في

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٢٢).
(٢) (٤/ ٣٧٩).
(٣) (٣/ ٣٥٥).

١٥٤٣/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ٦.

تخريج الروايات الدالة على أن ثمن المجن كان في عهده ﷺ دينار أو عشرة دراهم.

١٥٤٣/ ١ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قطع)** يد سارق بحذف المفعول، والمعنى أمر بقطعه **(في مجن)** بكسر الميم وفتح الجيم وشدِّ النون مفعل من الاجتنان، وهو الاستتار، والاختفاء، ومما يخاف منه، وكسر الميم لأنه آلة **(ثمنه)** مبتدأ خبره **(ثلاثة دراهم)** هكذا رواه الأكثر عن نافع بلفظ ثمنه، ورواه الليث عنه بلفظ قيمته، وهو المراد بالثمن ههنا، وقيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه، وأصله قومة، فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة.

والثمن ما يقابل به الشي في عقد البيع، وأطلق على القيمة مجازاً، أو لتساويهما في ذلك الوقت، أو في ظن الراوي، أو باعتبار الغلبة، قال ابن دقيق العيد: القيمة والثمن قد يختلفان، والمعتبر إنما هو القيمة، وقد تمسك مالك بهذا الحديث في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، كذا في «الفتح»[(١)].

وأخرج البخاري[(٢)] بطرق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن يد السارق لم تقطع في عهد النبي ﷺ، إلا في ثمن مِجَن، وقد عرفت فيما سبق أن الروايات في قيمة المجن مختلفة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) «صحيح البخاري» ح(٦٧٩٢).

....

وقال ابن حزم في «المحلى»[١] في حديث الباب: لم يروه أحد إلا نافع عن ابن عمر، هكذا رواه الثقات الأئمة عن نافع، وبسط أسماءهم، ثم قال: ولا يختلف في اللفظ إلا أن بعضهم قال: ثمنه، ورواه بعض الثقات أيضاً عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، فقال: «قيمته خمسة دراهم».

وقال الحافظ في «الدراية»[٢]: النسائي عن شريك عن منصور عن عطاء، ومجاهد عن أيمن بن أم أيمن رفعه «لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني عن يحيى الحِمَّاني، عن شريك به، وأخرجه الطحاوي عن ابن أبي شريك وابن أبي داود عن الحِمَّاني، فزاد في السند عن أيمن عن أمه أم أيمن، وزاد في المتن، وقُوِّمَ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم.

وأخرجه الحاكم من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد عن أيمن قال: «لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن»، وكان يُقَوَّمُ ديناراً، وما أورد عليه الحافظ من الانقطاع، تقدم جوابه في كلام ابن الهمام.

ثم قال الحافظ: وفي الباب عن ابن عباس «أن النبي ﷺ قطع يدَ رجل في قيمة مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، والنسائي، والحاكم، ولفظهما «كان ثمن المجن يُقَوَّمُ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم»، وأخرجه النسائي عن عطاء قوله، ورجحه، وأخرجه هو وابن

---

(١) (٢/٣٤٨).

(٢) «الدراية» (٢/١٠٧) ورقم الحديث ١٠٧ و«نصب الراية» (٣/ ٣٥٥).

....

أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه.

وأخرج أحمد والدارقطني من هذا الوجه بلفظ: «لا يقطع السارق في أقل من عشرة دراهم»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه بهذا اللفظ، ومن وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزينة رفعه «ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه»، وكان ثمن المجن عشرة دراهم، وعن ابن مسعود رفعه «لا قطع إلا في عشرة دراهم» وأخرجه الطبراني في الأوسط من رواية أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه.

ورواه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابن مسعود قوله، وأخرجه الطبراني، وأشار إليه الترمذي، ورواه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن القاسم، قال: أتي عمر برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان ـ رضي الله عنه ـ: قَوِّمه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، انتهى.

وأخرج محمد في «موطئه» حديث الباب وما في معناه، ثم قال: قال محمد: قد اختلف الناس فيما يقطع فيه اليد، فقال أهل المدينة: ربع دينار، ورووا هذه الأحاديث، وقال أهل العراق: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم، ورووا ذلك عن النبي ﷺ، وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وعن غير واحد، فإذا جاء الاختلاف في الحدود أخذ بالثقة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»(١) تخريج هذه الروايات منها عن «مسند الإمام أبي حنيفة» الذي جمعه الخصكفي(٢) أبو حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن بن

(١) (٣/٦٣).

(٢) كذا في الأصل وهو المعروف في نسبته، وحكي في هامش «المسند» عن «الجواهر المضيئة» الحصكفي، «ش».

....

عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كان يقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ في عشرة دراهم»، وفي رواية إنما كان القطع في عشرة دراهم[1]، قال «شارح المسند»[2]: وبهذا يظهر الرد على الترمذي حيث قال: ما روي عن ابن مسعود هو مرسل، رواه القاسم عن ابن مسعود، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود، انتهى.

قلت: أخرج الحاكم[3] بسنده عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن في عهد رسول الله ﷺ يُقَوَّم على عشرة دراهم، قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وشاهده حديث أيمن، وأقرّه عليه الذهبي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وعلماؤنا استدلّوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم»، وعن ابن مسعود نحوه موقوفاً ومرفوعاً، وفي الحديث المعروف، «لا مهر أقل من عشرة، ولا قطع في أقل من عشرة دراهم».

وعن أيمن بن أبي أيمن وابن عباس وابن عمر أن المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد رسول الله ﷺ كان يساوي عشرة دراهم، والرجوع إلى قولهم أولى، لأنهم من جِلَّةِ الغزاة، فكانوا أعرف بقيمة السلاح من غيرهم إلى آخر ما بسطه.

قال الباجي[4]: قوله: «في مجن ثمنه ثلاثة دراهم» يتضمن القطع في العروض، وبه قال جماعة العلماء، وإن اختلفوا في بعض أنواعها، فقال

---

(١) انظر: «مسند الإمام مع تنسيق النظام»، (ص١٥٧).

(٢) هو الشيخ علي القاري المتوفى ١٠١٤ هـ.

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٧٨).

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٥٦).

٢/١٥٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ الْمَكِّيِّ؛ ....

مالك: يقطع في جميع المنقولات التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عليها، كان أصلها مباحاً كالماء والصيد والتراب، أو محظوراً كالثياب والعقار، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ما كان أصلها مباحاً فلا قطع على من سرقه، ويقطع عندنا من سرق المصحف خلافاً لأبي حنيفة.

وقوله: ثمنه ثلاثة دراهم، يحتمل أن ذلك قيمته، ويحتمل أنه بيع بثلاثة دراهم، ونسبته بقيمته دليل على أن القطع متعلق بقدر معلوم، وإلا فلا فائدة لذكره.

وعُلِمَ منه أن للورق مدخلاً في نصاب القطع خلافاً للشافعي في قوله: لا تعلق للنصاب بالورق، ودليلنا حديث الباب فإنه يفيد الاعتبار بالورق، وإذا ثبت ذلك فإن العروض تُقَوَّمُ بالدراهم دون الذهب، قال في «الموازية»: سواء كان ذلك حيث يجري الذهب أو لم يكن، هذا المشهور من المذهب.

وكان الشيخ أبو بكر يقول: هذا إذا كان الغالب على نقد البلد الورق، وإذا كان تعاملهم بالذهب، فإنها تُقَوَّمُ بالذهب، وجه الأول أن الدراهم هي التي جرى العرف بالتعامل بها في هذا القدر، فكان الاعتبار بها في قيمته، وأما الزكاة فإن نصابها مما جرت العادة أن يتعامل بها بالدنانير في بلد الذهب.

ووجه القول الثاني: أن الاعتبار في قيمة العروض بما تباع به غالباً في بلد التقويم، كقيم المتلفات، والاعتبار بقيمة السرقة حين إخراجها من الحرز خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن الاعتبار يوم القطع، انتهى مختصراً.

٢/١٥٤٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين)** بن الحارث بن عامر بن نوفل **(المكي)** النوفلي ثقة، عالم بالمناسك، كذا في «التقريب»، ورقم عليه للستة، تابعي صغير، قال ابن عبد البر[1]: لم تختلف

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ١٥٤) و«التمهيد» (١٣/ ٣١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُعلّقٍ. ....

رواة «الموطأ» في إرساله، ويتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو وغيره، انتهى، وفي «المحلى»: مرسل في «الموطأ» ومسند عند الترمذي(١) والنسائي(٢) بإسنادهما، عن ابن أبي حسين عن عمرو بن أبي شعيب عن جده بمعناه، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق، فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذٍ خُبْنَةً، فلا شيء عليه، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع، أخرجه الأربعة إلا الترمذي فاختصره وأخرجه الحاكم وابن شيبة، لكنه وقفه، وله شاهد مرسل، أخرجه مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا قطع) وما في بعض النسخ الهندية من تكرار «لا قطع» تحريف من الناسخ، ليس التكرار في النسخ المصرية، ولا في النسخ القديمة الهندية. **(في ثمر)** بفتح المثلثة والميم **(معلق)** بالشجر قبل أن يُجَذّ ويُحرزَ.

قال الباجي(٣): يريد ـ والله أعلم ـ الثمر في أشجارها إذا كان في الحوائط وشبهها، أما من سرق من ثمر نخلة، في دار رجل قبل أن تُجَدَّ. ففي «الموازية»: يقطع إذا بلغت قيمته على الرجاء والخوف ربع دينار، ولو كان ذلك في البساتين لم يقطع، لأن البستان ليس بمسكن، ولا حرز للنخل، ولا ما كان متصلاً بها اتصال خلقة، وفي «العتبية»: إذا كانت النخلة في الدار،

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٧٥) ح(١٢٨٩).

(٢) أخرجه النسائي ح(٤٩٥٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٥٨).

وَلَا فِي حَرِيسَةِ جَبَلٍ» ....

فالدار مسكن وحرز لما كان فيها من شجرة، أو ثمرها المتصل بها، انتهى.

قال الموفق[1]: الثمرُ في البستان قبل إدخاله الحرز، لا قطع فيه عند أكثر الفقهاء، وكذلك الكَثَرُ المأخوذ من النخل، وهو الجُمّارُ، روي هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك والشافعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: إن كان من ثمر أو بستان مُحْرَزٍ ففيه القطع، وبه قال ابن المنذر إن لم يصح خَبَرُ رافِعٍ، قال: ولا أحسبه ثابتاً، واحتجّا بظاهر الآية وبقياسه على سائر المحرزات.

ولنا ماروى رافع بن خديج عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع في ثمر ولا كَثَر»، أخرجه أبو داود[2] وابن ماجه، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه»، الحديث، وهذا يخص عموم الآية، ولأن البستان ليس بحرز بغير الثمر، فلا يكون حرزاً له كما لو لم يكن محوطاً، فأما إن كانت نخلة أو شجرة في دار محرزة، فسرق منها نصاباً ففيه القطع، لأنه سرق من حرز، انتهى.

قلت، وسيأتي حديث رافع في ما لا قطع فيه وسيأتي هناك أن الأمة تلقته بالقبول.

(ولا في حريسة جبل) قال ابن الأثير: أي ليس فيم يحرس بالجبل، إذا سرق قطع لأنه ليس بحرز، وحريسة فعيلة بمعنى مفعولة، أي أن لها من يحرسها، ويحفظها، ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها أي ليس فيما يسرق من الماشية بالجبل قطع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٤٩) من كتاب الحدود. والنسائي (٨/ ٧٨، ٧٩). وابن ماجه (٢/ ٨٦٥).

فَإِذَا آوَاهُ الْمُرَاحُ أَوْ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا يَبْلُغ ثَمَنَ الْمِجَنِّ.

وفي «المحلى»: قوله: حريسة جبل أي فيما يحرس بالجبل، في «المشارق»: هي ما في المراعي من المواشي، فحريسة بمعنى محروسة أي أنها وإن أُحْرِسَتْ بالجبل، فلا قطع فيها، وقال أبو عبيد: وبعضهم يجعله السرقة نفسها، يقال حرس حرساً إذا سرق، وقال: هي التي تُحْرَسُ أي تُسْرَق، قال يعقوب: المحترس الذي يسرق الإبل والغنم ويأكلها، انتهى.

قال الباجي[١]: قوله: حريسة جبل، يريد ـ والله أعلم ـ الماشية التي تحرس في الجبل راعية، وقال ابن القاسم في «العتبية»: حريسة الجبل كل شيء يسرح للمرعى من بعير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب، لا قطع على من سرق منها، وإن كان أصحابها عندها، ووجه ذلك قوله ﷺ: «ولا في حريسة جبل». ومن جهة المعنى أن ذلك ليس بحرز لها، وإنما هو موضع مشيها ورعيها، والموضع مشترك، وأما إذا آوى الماشية المراحُ، ففيها القطع، وإن كان في غير دور، ولا تحظير، ولا غلق، وأهلها في مدنهم، قاله مالك وابن القاسم، ووجه ذلك أنه جعل ذلك الموضع حِرْزاً لها، ومستقراً في بيتها، انتهى.

(فإذا آواه المراح) بضم الميم وحاء مهملة موضع مبيت الغنم **(أو الجرين)** بفتح الجيم وكسر الراء الموضع الذي يُجَفَّفُ فيه الثمارُ، وفيه لف ونشر غير مرتب، قال الباجي: يريد إذا آوى إلى المراح الماشيةَ، والجرين الثمر، فعلق بها القطع، لأن ذلك حرزٌ، ومستقر لكل واحد منهما **(فالقطع فيما بلغ ثمن المجن)** أي مقدار النصاب على الاختلاف بينهم في قيمة المجن، ومقدار النصاب كما تقدم قريباً.

قال الزرقاني[٢]: بيَّن ﷺ الحالة التي يجب فيها القطعُ، وهي حالة كون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

....

المال في حرزه، فلا قطع على من سرق من غير حرزٍ إجماعاً إلا شذّ به الحسنُ والظاهرية، وقال ابن العربي: اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المسروق محرزاً بحرز مثله، خلافاً لقول الظاهرية: لا قطع في كل فاكهة رطبة ولو بحرزها، وقاسوا على ذلك الأطعمة الرطبة التي لا تُدَّخَرُ، وليس مقصود الحديث ما ذهبوا إليه بدليل قوله: «فإذا آواه الجرين» فبين أن العلة كونه في غير حرز له، انتهى.

والحديث هكذا أخرجه محمد في «موطئه»[1] ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ من سرق ثمراً في رأس النخل أو شاة في المرعى فلا قطع عليه، فإذا أتي بالثمر الجرينَ أو البيتَ، وأتي بالغنم المراحَ، وكان لها من يحفظها، فجاء سارق سرق من ذلك شيئاً يساوي ثمن المجن، ففيه القطع، والمجن كان يساوي يومئذٍ عشرة دراهم، ولا يُقْطَع في أقل من ذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقوله: وكان لها من يحفظها، هكذا في النسخة التي بأيدينا، وفي هامشها: قال القاري: هكذا في الأصل، والظاهر أو كان لها من يحفظها، انتهى.

وتقدم في أول الباب في شروط القطع «الشرط الرابع» كون المسروقة في حِرزٍ عند جمهور العلماء خلافاً لداود الظاهري، إذ لا يعتبر الحرزَ.

ثم قال الموفق[2]: إذا ثبت اعتبار الحرز، والحرز ما عُدَّ حرزاً في العرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه عُلِمَ أنه رَدَّ ذلك إلى أهل العرف، ثم بسط في أنواع الحرز للذهب والفضة والأمتعة والمواشي وغيرها.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

١٥٤٥/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عبْدِ اللَّهِ بْنِ أبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ سَارِقاً سَرَقَ فِي زَمَانِ

وهكذا قال ابن الهمام: إن الإخراج من الحرز شرطٌ عند عامة أهل العلم، وعن عائشة والحسن والنخعي أن من جمع المال في الحرز قطع، وإن لم يُخْرِجْ به، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وعن داود لا يعتبر الحرز أصلاً، وهذه الأقوال غير ثابتة عمن نقلت عنه، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا، فهو كالإجماع. قاله ابن المنذر، والحرز ما عُدَّ عرفاً حرزاً للأشياء لأن اعتباره ثبت شرعاً من غير تنصيص على بيانه، فيعلم به أنه رَدّ إلى عرف الناس فيه، والعرف يتفاوت، وقد يتحقق فيه اختلاف لذلك، وهو في اللغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء، وكذا هو في الشرع إلا أنه بقيد المالية أي المكان الذي يحرز فيه المال كالدار والحانوت والشخص نفسه، والمحرز ما لا يَعُدُّ صاحبُه مُضَيِّعاً، انتهى.

وفي «الهداية»(١): الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ، قال العبد الضعيف: الحرز لا بد منه؛ لأن الاستسرار لا يتحقق دونه، ثم هو قد يكون بالمكان، وهو المكان المُعَدُّ لإحراز الأمتعة، كالدور والبيوت والصندوق والحانوت، وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد، وعنده متاعه، فهو مُحْرَزٌ به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق رداء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم في المسجد، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، هو الصحيح، انتهى.

١٥٤٥/٣ ـ (**مالك عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن أبيه**) أبي بكر، لا يعرف له اسم سواه (**عن عمرة بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية (**أن سارقاً**) لم يُسَمَّ (**سرق في زمان**) أي خلافة

---

(١) (٣٦٧/١).

عُثْمَانَ أُتْرُجَّةً. فَأَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ أَنْ تَقُوَّمَ، فَقُوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. مِنْ صَرْفِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَماً بِدِينَارٍ. ....

(عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(أُتْرُنْجَةً)** قال الزرقاني[١]: واحد ترنج في لغة ضعيفة، واللغة الصحيحة أُتْرُجٌّ بضم الهمزة وشد الجيم، الواحدة أُتْرُجَّةٌ، وهي التي تكلم بها الفصحاء، وارتضاه النحويون، قاله الأزهري، والأثر أخرجه البيهقي برواية الشافعي، وبموضع براوية ابن بكير كلاهما عن مالك بهذا السند والمتن، زاد في رواية الشافعي قال مالك: هي الأترجة التي يأكلها الناس، انتهى.

قال في «المدونة»[٢]: كانت تلك الأترجة تؤكل، وروى عنه أشهب: ولو كانت من ذهب لما قَوَّمها عثمان، لأن الذهب لا يقوّم، وإنما يعتبر وزنه؛ لأنه أصل الأثمان، وقيم المتلفات، انتهى.

وقال الباجي[٣] في «المزنية»: من رواية ابن القاسم عن مالك كانت أُتْرُنْجَةٌ تؤكل، وروى ابن وهب عن ابن سمعان أنها كانت من ذهب كالحمصة، قال مالك: والدليل على ذلك أنها قومت، ولو كانت من ذهب لم تقوم، انتهى وفي «المحلى»: قال مالك: الأترجة التي يأكلها الناس، وقال ابن كنانة: كانت أترجة من ذهب قدر الحمصة يجعل فيها الطيب، وروى ابن المسيب أن سارقاً سرق أترجةً، ثمنها ثلاثة دراهم، فقطع عثمان يده، قال: والأترجة خرزة من ذهب تكون في عنق الصبي، انتهى.

(فأمر بها) أي بالأترجة **(عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن تقوم)** ببناء المجهول من التقويم **(فقومت)** ببناء المجهول **(بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار)** يعني أن الدينار يوازي باثني عشر درهماً، فكأنها قُوِّمَتْ بربع

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٤).

(٢) (٤/ ٤١٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٩).

فَقَطَعَ عُثْمَانُ يَدَه.

٤/١٥٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا طَالَ عَلَيَّ وَمَا نَسِيتُ «الْقَطْعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ.

ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ١ ـ ٤.

دينار، ولذا ذكره الحافظ في «الفتح»(١) في مستدلات الشافعية في العبرة بربع دينار **(فقطع عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(يده)** أي أمر بقطعه.

ولعل الروايات عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك مختلفة، فقد تقدم قريبا أن الإمام محمد ـ رحمه الله ـ عَدّ عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ فيمن قالوا: لا تقطع في أقل من عشرة دراهم.

وتقدم أيضاً من كلام الحافظ في «الدراية» عن ابن أبي شيبة أُتي عمر ـ رضي الله عنه ـ برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان: قَوِّمْه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، قال السرخسي في «المبسوط»: روي عن عمر ـ ضي الله عن ـ أُتِي بسارق سرق ثوباً فأمر بقطع يده، قال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: إن سرقته لا يساوي عشر دراهم، فأمر بتقويمه، فقوم بثمانية دراهم، فدرأ الحد، فدل أنه كان ظاهراً معروفاً فيما بينهم أن النصاب يتقدَّرُ بعشرة دراهم، انتهى.

٤/١٥٤٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة)** بفتح فسكون **(بنت عبد الرحمن)** المدنية **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما طال علي)** بشد الياء أي لم يمض زمان طويل لعهد النبي ﷺ **(وما نسيت)** كذا في النسخ، قال الزرقاني(٢): وفي نسخة «ولا نسيت» أي حكم ما يُقْطع فيه السارق، وهو **(القطع في ربع دينار فصاعداً)** قال صاحب «المحكم»: هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٢/١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٥٥).

١٥٤٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ ....

يختص بالفاء، ولا يجوز بدلها الواو، وقال ابن جِنِّي: هو منصوب على الحال المؤكدة، أي ولو زاد، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني: هذا الحديث وإن كان ظاهره الوقف، لكنه مُشْعِر بالرفع، وقد أخرجه الشيخان من طرق عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً، انتهى.

وبسط الطحاوي في الإيراد على رواية عائشة ـ رضي الله عنه ـ في ربع دينار، وأجاب عن الحافظ في «الفتح»[1] مفصلاً لا يسعها هذا «الأوجز» الأخصر، وقال ابن حزم في «المحلى»: أما القطع في ربع دينار، فلم يرو إلا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وروي عنها على ثلاثة أضرب، ثم بسطها.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ اضطرب أهل الحديث فيه، وأكثرهم على أنه غير مرفوع إلى رسول الله ﷺ حتى كان القاسم بن عبد الرحمن إذا سمع من يرويه مرفوعاً رماه بالحجارة، انتهى.

١٥٤٧/ ٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد **(بن عمرو بن حزم)** بمهملة وزاي **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** هكذا في جيمع النسخ، وتقدم قريباً رواية عبد الله عن أبيه عن عمرة، ولا ضير في ذلك، فإن عبد الله يروي عن أبيه وخالة أبيه عمرة معاً كما في «التهذيب»[2] وأثر الباب أخرجه البيهقي[3] برواية ابن بكير عن مالك مثل رواية يحيى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٦).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجَتْ عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ. وَمَعَهَا مَوْلَاتَان لَهَا، وَمَعَهَا غُلَامٌ لِبَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَبَعَثَتْ مَعَ الْمَوْلَاتَيْنِ بِبُرْدٍ مُرَجَّلٍ. قَدْ خِيطَ عَلَيْهِ خِرْقَةٌ خَضْرَاءُ. ....

(أنها قالت: خرجت) بسكون الفوقية **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ إلى مكة)** في نُسك **(ومعها)** أي مع عائشة **(مولاتان لها)** أي لعائشة، قال الباجي[1]: تريد مُعْتَقان، ولا يسمى من فيه بقية رقٍ مولى حتى يعتق، انتهى. **(ومعها غلام)** أيضاً، قال الزرقاني: لم أقف على اسم أحد من الثلاثة **(لبني عبد الله بن أبي بكر الصديق)** صفة لغلام **(فبعثت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(مع المولاتين)** المذكورتين **(ببردِ مراجل)** بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وفي هامشه[2] عن القاري: بُرد مراجِل بكسر الجيم وفتح الميم نوعُ بردٍ من اليمن، انتهى. وفي «المحلى»: بُرد مراجِل ضربٌ من برد اليمن، كذا في «جامع الأصول»، انتهى.

وفي بعض النسخ المصرية «ببرد مرجل» بالإفراد، قال الزرقاني[3]: بالجيم والحاء أي عليه تصاوير الرجال أو الرحال، كما أفاده أبو عبيد الهروي، ومنع تصوير الحيوان إنما هو إذا تمَّ تصويره، وكان له ظلٌّ دائمٌ، وهذا مجرد وشْي في البرد، لا ظل له، وليس بتام، انتهى.

وفي «المجمع»[4]: عليه مرطٌ مرحل أي نقش فيه تصاوير الرحال بحاء مهملة، وروي بجيم أي صور الرجال، والصواب الأول، ومنه وعليه هذه المرحلات يعني المروط المرحلة، وتجمع على المراحل، انتهى.

(قد خيط عليه) أي على البرد، ولفظ محمد «خيطت عليه» **(خرقة خضراء)**

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٦٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٥).

(٤) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٠٤).

قَالَتْ: فَأَخذَ الْغُلَامُ الْبُرْدَ. فَفَتَقَ عَنْهُ فَاسْتَخْرَجَهُ. وَجَعَلَ مَكَانَهُ لِبْداً أَوْ فَرْوَةً. وَخَاطَ عَلَيْهِ. فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَوْلَاتَانِ الْمَدِينَةَ دَفَعَتَا ذٰلِكَ إِلَى أَهْلِهِ، فَلَمَّا فَتَقُوا عَنْهُ وَجَدُوا فِيهِ اللِّبْدَ. وَلَمْ يَجِدُوا الْبُرْدَ. فَكَلَّمُوا الْمَرْأَتَيْنِ، فَكَلَّمَتَا عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، ....

كاللفافة له، وجعل البرد مخفيّاً فيها **(قالت)** عمرة: **(فأخذ الغلام البرد)** المخيط. **(ففتق عنه)** أي شقّ عنه خياطةَ الخرقة التي عليها **(فاستخرجه)** أي شقّ خياطة الخرقة، واستخرج منها البرد **(وجعل مكانه لِبْداً)** بكسر اللام وسكون الموحدة ما يتلَبَّدُ من شعرٍ أو صوف، قاله الزرقاني، وفي «المحلى» عن «القاموس»: اللِبدُ الجوالِقُ، والمخلاة، وبساط معروف، وما تحت السرج، انتهى.

(أو فَرْوَة) بفتح الفاء وبالهاء في آخره وبحذفها: ما يُلْبَسُ من جلد الغنم ونحوها. و«أو» للشك من الراوي، قاله الزرقاني **(وخاط عليه)** أي خاط الخرقة على ما وضع فيها.

(فلما قدمت) بصيغة الواحد المؤنث الغائب من الماضي في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني ففيها «قدمتا» قال: بالألف على لغية، انتهى. وهكذا بصيغة التثنية في رواية البيهقي **(المولاتان المدينة)** مفعول قدمت **(دفعتا)** بصيغة التثنية في جميع النسخ، والضمير إلى المولاتين. **(ذلك)** البرد **(إلى أهله)** ولفظ محمد في «موطئه»[(١)]: فلما قدمنا المدينة دفعنا ذلك البرد إلى أهله، وفي هامشه: قدمنا بصيغة المتكلم مع الغير، وكذا دفعنا على ما في بعض النسخ، وهي التي شرح عليها القاري، وفي بعضها الأولى بصيغة المتكلم مع الغير، والثانية دفعتا بصيغة الماضي بإرجاع الضمير إلى المولاتين.

(فلما فتقوا عنه وجدوا فيه اللِبدَ ولم يجدوا) فيه **(البرد فكلموا المرأتين)** أي المولاتين المذكورتين **(فكلمتا)** أي المولاتان **(عائشة زوج النبي ﷺ)** في ذلك

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦١).

أَوْ كَتَبَتَا إِلَيْهَا، وَاتَّهَمَتَا الْعَبْدَ. فَسُئِلَ الْعَبْدُ عنْ ذٰلِك فاعْتَرَف، فَأَمَرتْ بِهِ عَائِشَةُ، زَوْجُ النَّبيِّ ﷺ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ، وَقَالَتْ عَائِشَةُ: الْقَطْعُ في رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً.

الأمر (أو كتبتا إليها) إلى عائشة شكٌّ من الراوي (واتهمتا) هكذا سياق الصيغ الثلاثة في المصرية كلها بصيغة المثناة من تأنيث الغائب، وهو أوضح مما في النسخ الهندية من صيغة جمع المتكلم في الأخيرين وكَلَّمَتْنا بصيغة الغائب وضمير المفعول (العبد) المذكور الذي كان معهن (فسئل) ببناء المجهول (العبد عن ذلك) الأمر (فاعترف) العبد بأنه سرق (فأمرت به عائشة زوج النبي ﷺ فقطعت) ببناء المجهول (يده).

قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد أنه حمل إلى الأمير، فثبت اعترافه عنده، فقطعه، والغلام يحتمل أنه كان لا يدخل على عائشة ولا ينزل معها، ولا تأذن له في الدخول إلى موضعها، وأن المولاتين كانتا معه في منزل واحد، فأخذ الغلام البرد من منزل عائشة، ولم تأذن له في الدخول إليه، وما كان بهذه الصفة فهو مأخوذ من حرز، ويحتمل أن يكون الغلام كان يؤذن له في الدخول على عائشة، أو على المولاتين، لكنه كان المنزل منزلاً تسكن فيه عائشة وغيرها مشتركاً، وكان لعائشة ـ رضي الله عنها ـ أو للمولاتين موضع منفرد، ولم ينزل فيه الغلام، ولم يؤذن له بالدخول فيه، فسرق منه، فلذلك لزمه القطع، انتهى.

(وقالت عائشة: القطع) يجب (في ربع دينار فصاعداً) أي زائداً من الذهب، قال الباجي: تريد أن البرد مما يجب فيه القطع؛ لأنه لا تقصر قيمته عن ذلك، انتهى. وتقدم في بيان اختلاف العلماء في النصاب أن التقدير بربع دينار مسلك الإمام الشافعي ومن وافقه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٠).

وَقَالَ مَالِكٌ: أَحَبُّ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ إِلَيَّ، ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ، وَإِنِ ارْتَفَعَ الصَّرْفُ أَوِ اتَّضَعَ. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ. وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَطَعَ فِي أُتْرُجَّةٍ قُوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(قال مالك: أحبُّ ما يجب فيه القطع) للسارق **(إلي)** أي عندي متعلق بأحب **(ثلاثة دراهم)** من الفضة **(وإن)** وصلية **(ارتفع)** زاد **(الصرف)** أي قيمته **(أو اتضع)** أي نقص.

قال الباجي[1]: يريد فيما يحتاج إلى تقويم مما ليس بذهب ولا ورق، انتهى. وتقدم في بيان النصاب أن التقويم عند الإمام مالك يُعْتبر بالدراهم، ولا عبرة في التقويم عنده للدينار، وهذا إذا سرق من غير الذهب، وفي عين الذهب العبرة ربع دينار شرعيّ **(وذلك)** أي الدليل على عبرة التقويم بالدراهم **(أن رسول الله ﷺ قطع في)** سرقة **(مجنٍ قيمته ثلاثة دراهم)** كما تقدم قريباً من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، انتهى. قلت: واضطر الحافظ إلى هذا التأويل؛ لأن العبرة عند الشافعية بربع دينار لا غير.

(وأن عثمان بن عفان قطع) في زمان خلافته **(في أترجة قومت)** ببناء المجهول من التقويم **(بثلاثة دراهم)** كما تقدم أيضاً قريباً **(وهذا)** أي التقويم بثلاثة دراهم **(أحب ما سمعت إلي)** بشد الياء **(في ذلك)** كرره تأكيداً، وعلم منه أنه رضي الله عنه سمع في ذلك الأقوال المختلفة، واختار منها التقويم بثلاثة دراهم لوجوه ترجحت عنده.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) باب ما جاء في قطع الآبق والسارق

وتقدم قريباً اختلاف الأئمة في مقدار النصاب، والعبرة عند الإمامين مالك وأحمد لربع دينار أو ثلاثة دراهم في الذهب والفضة.

وأما في غيرهما، فالتقويم بأقلهما عند أحمد في المشهور عنه، وبثلاثة دراهم لا غير عند مالك في المشهور عنه، وأما عند الشافعي فالعبرة لربع دينار مطلقاً، سواء كان المسروق من فضة أو غيرها، وعند الحنفية العبرة بعشرة دراهم، سواء كان المسروق ذهباً أو غيره.

(٢) ما جاء في قطع الآبق والسارق

هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية من المتون والشروح بحرف العطف بين الآبق والسارق، والأوجه عندي حذفه، والمراد العبد الآبق السارق يعني إذا سرق العبد الآبق، فماذا حكمه؟ كما يظهر من الروايات الواردة في الباب، والمسألة خلافية شهيرة.

قال الموفق[١]: يُقْطَعُ الآبق بسرقته، وغيره. رُوي ذلك عن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك والشافعي، وقال مروان وسعيد بن العاص وأبو حنيفة: لا يقطع؛ لأن قطعه قضاءٌ على سيده، ولا يُقْضَىٰ على الغائب، ولنا عموم الكتاب والسنة، وأنه مكلف سرق نصاباً من حرز مثله، فيقطع كغير الآبق، انتهى.

قلت: مسألة القضاء على الغائب مسألة مستقلة خلافية عند الأئمة، ومسألة قطع الآبق السارق مسألة مستقلة.

ولا يمنع الإباق القطع عند الحنفية، قال صاحب «المحلى»: قال في «شرح السنة»: العبد إذا سرق قُطع، آبقاً كان أو غيره، وهو قول مالك

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٠).

١٥٤٨/٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عبداً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ. ....

والشافعي وعامة أهل العلم، قلت: وهو قول إمامنا أبي حنيفة، كما ذكره محمد في «موطئه»[١]، ولكن روى الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً «ليس على العبد الآبق قطعٌ إذا سرق، ولا على الذميّ» كذا في «جمع الجوامع»، انتهى.

وما حكي عن محمد ـ رحمه الله ـ فهو كذلك، فإنه ترجم في «موطئه»[٢] «باب العبد يأبق ثم يسرق»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في سرقة عبده الآبق الآتي قريباً عند المصنف، ثم قال: قال محمد: تقطع يد الآبق وغير الآبق إذا سرق، ولكن لا ينبغي أن يَقْطَعَ السارق أحدٌ إلا الإمامُ الذي يحكم؛ لأنه حدٌّ لا يقوم به إلا الإمام أو من ولاه الإمام ذلك، وهو قول أبي حنيفة.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما السارق الذي يجب عليه حدُّ السرقة، فإنهم اتفقوا على أن من شرطه أن يكون مكلفاً، سواء كان حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو ذمياً، إلا ما رُوي في الصدر الأول من الخلاف في قطع يد العبد الآبق إذا سرق، ورُوي ذلك عن ابن عباس وعثمان ومروان وعمر بن عبد العزيز، ولم يختلف فيه بعد العصر المتقدم، فمن رأى أن الإجماع ينعقد بعد وجود الخلاف في العصر المتقدم كانت المسألة عنده قطعيّة، ومن لم ير ذلك تمسك بعموم الأمر بالقطع، انتهى.

١٥٤٨/٦ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد» بذكر نافع، فما في نسخة «المنتقى» في المتن والشرح من حذف نافع سقوطٌ من الناسخ **(أن عبداً)** لم يُسمَّ **(لعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(سرق وهو)** أي العبد جملة حالية **(آبقٌ)** يعني سرق في زمان

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧١).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٦).

فَأَرْسَلَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَبَى سَعِيدٌ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ. وَقَالَ: لَا تُقْطَعُ يَدُ الآبِقِ السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فِي أَيِّ كِتَابِ اللَّهِ وَجَدْتَ هٰذَا؟ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ.

إباقه ثم رجع (**فأرسل به**) أي بالعبد مولاه (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**إلى**) أمير المدينة (**سعيد بن العاصي**) بن سعيد بن العاصي بن أمية القرشي الأموي، له صحبةٌ وكان سِنُّه يوم موت النبي ﷺ تسع سنين، وقتل أبوه يوم بدر كافراً، وكان سعيد مشهوراً بالجود والكرم، ولما مات في قصره بالعقيق سنة ثلاثة وخمسين كان عليه ثمانون ألف دينار، فوفاها عنه ولده عمرو الأشدق، كذا في «الزرقاني»[١].

(**وهو**) أي سعيد إذ ذاك كان (**أمير المدينة**) من جهة معاوية، وكان عاتبه على تخلفه عنه في حروبه، فاعتذر، ثم ولاّه المدينة، فكان يعاقب بينه وبين مروان في ولايتها، قاله الزرقاني (**ليقطع يده**) أي يأمر بقطعه لكونه أميراً (**فأبى سعيد أن يقطع يده، وقال**) في الاعتذار: (**لا تقطع يد الآبق إذا سرق**) ولعله بلغه الحديث المرفوع المذكور قبل ذلك.

(**فقال له**) أي لسعيد (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ منكراً عليه (**في أيّ**) آية من (**كتاب الله وجدت هذا**) الأمر الذي تقول به (**ثم أمر به**) أي بالعبد (**عبد الله بن عمر فقطعت**) ببناء المجهول (**يده**) لأن الإباق لم يكن عنده مانعاً من القطع.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ مالك أنه يقطع يد الآبق، ولكنه قال: لا يقطع السيد يد العبد إذا أبى السلطان أن يقطعه، كذا قال الشافعي في «الأم»، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٥٦).

١٥٤٩/ ٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ أَخَذَ عَبْداً آبِقاً قَدْ سَرَقَ. قَالَ: فَأَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ، قَالَ: فَكَتَبْتُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ. أَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ. وَهُوَ الْوَالِي يَوْمَئِذٍ. قَالَ: فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. ....

قلت: لعل مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان أن للسيد إقامة الحد على عبده بقطع اليد في السرقة كالشافعية، وإلا فقد تقدم أن المرجح من مسلك الإمام أحمد، وهو مذهب الإمام مالك، أنه ليس للسيد قطع يد عبده في السرقة، وليس ذلك إلا إلى الإمام، وأما الحنفية فليس عندهم للسيد حقٌّ في إقامة الحد على عبده مطلقاً، وبذلك جزم محمد في «موطئه» كما تقدم من كلامه قريباً.

١٥٤٩/ ٧ ـ **(مالك عن زريق)** بالتصغير وتقديم الزاي على الراء في جميع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بتقديم الراء، وقد عرفت فيما سبق أن تقديم الزاي على الراء وعكسه قولان لأهل الرجال[1] **(ابن حُكيم)** مصغراً، وقيل مكبراً **(أنه أخبره)** أي أخبر رزيق مالكاً **(أنه أخذ)** أي رزيق وكان والياً على أيلة **(عبداً آبقاً قد سرق)** ما يوجب القطع.

(قال) رزيق: **(فأشكل علي)** بشد الياء أي اشتبه علي **(أمره)** وسيأتي وجه الإشكال من أنه كان قد سمع أن يد الآبق لا تقطع **(قال)** رزيق: **(فكتبت فيه)** أي في ذلك الأمر **(إلى عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(أسأله عن ذلك)** الأمر **(وهو)** أي عمر بن عبد العزيز **(الوالي يومئذٍ)** على الناس **(وأخبرته)** أي كتبت إليه وجه الإشكال وهو **(أني كنت أسمع)** قبل ذلك **(أن العبد الآبق إذا سرق وهو آبق)** جملة حالية **(لم تقطع يده)** قال الزرقاني: وكأن شبهة قائل ذلك أن الآبق يجوع غالباً، ولا قطع على سارق زمن المجاعة، انتهى.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٧٣) و«المشتبه» (ص٣١٢).

قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ نَقِيضَ كِتابِي، يَقُولُ: كَتَبْتَ إِلَيّ أَنَّكَ كُنْتَ تَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. وَأَنَّ اللّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا

(**قال**) رزيق: (**فكتب إلي**) بشد الياء (**عمر بن عبد العزيز نقيض كتابي**) بفتح النون وكسر القاف على زنة فعيل من النقض، بالضاد المعجمة في جميع النسخ المصرية[١] وهو أوضح مما في النسخ الهندية من لفظ «يقتصّ»، بفتح المثناة التحتية بصيغة المضارع من القصّ، بالصاد المهملة، وهو تتبع الأثر أي يتتبع كلامي، وقال الزرقاني[٢]: نقيض كتابي أي إبطاله يقال: تناقض الكلامان تدافعا، كأن كل واحد نقض الآخر، وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض، انتهى.

(**يقول**) عمر بن عبد العزيز في جواب كتابي: (**كتبت إليّ**) بصيغة الخطاب وشدّ الياء (**أنك كنت تسمع أن العبد الآبق إذا سرق لم تُقْطَعْ يده**) وكيف تعتمد على سماع مخالف للنص (**وأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) المجيد: (﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣]) قرأ الجمهور السارق والسارقة بالرفع، وفيه وجهان: **أحدهما**: مذهب سيبويه، وهو المشهور من أقوال البصريين أن السارق مبتدأ محذوف الخبر، تقديره فيما يتلى عليكم أي حكم السارق. ويكون قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ بياناً لذلك الحكم المقدر، فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها، ولذلك أتى بها، ولو لم يؤت بالفاء لتوهم أنه أجنبيٌّ، والكلام على هذا جملتان، أولاهما خبريَّةٌ، والثانية أمرية.

والثاني: مذهب الأخفش، ونقل عن المبرد وغيره أنه مبتدأ أيضاً، والخبر

---

(١) في «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٠) «نقيض كتابي».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٧).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا ....

الجملة الأمريّة، وإنما دخلت الفاء في الخبر لأنه يُشبه الشرطَ، إذ الألف واللام فيه موصولةٌ بمعنى الذي والتي، والصفة صلتها، فهي في قوة قولك: الذي يسرق، والتي تسرق، وهذا الثاني اختاره صاحب «الجلالين»، كذا في «الجمل».

والمراد بأيديهما: أيمانهما، لقراءة ابن مسعود، فإنه قرأ: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ قال صاحب «العناية»: وهي مشهورة، جازت الزيادة به على الكتاب، قال صاحب «الجلالين»: فاقطعوا أيديهما أي يمين كل واحد منهما من الكوع، قال صاحب «الجمل»: اليمين مستفاد من القراءة الشاذّة، والكوع مستفادٌ من السنة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الاسم يتناول اليد إلى الإبط، وهذا المفصل أعني الرسغ متيقن به، كيف وقد صحّ أن النبي ﷺ أمر بقطع يد السارق من الزند، والمسألة إجماعية كما سيأتي قريباً في كلام الموفق (﴿جَزَآءَۢ﴾) منصوب على المصدر بفعل مقدر أي جَازُوهُما جزاءً، وذكر صاحب «الجمل» فيه أربعة أوجه (﴿بِمَا كَسَبَا﴾) ما مصدرية أو موصولة، والباء سببية أي بسبب كسبهما، والآية من مستدلات الحنفية في عدم الضمان على السارق.

قال السرخسي: إذا قطع يد السارق رُدَّتِ السرقة إلى صاحبها، لأن المسروق منه واجدٌ عين ماله، ومن وَجَدَ عينَ ماله فهو أحقُّ به، فإن لم يقدر فلا ضمان على السارق عندنا، وقال الشافعي: هو ضامن لقيمتها، وقال مالك: إن كان السارق ذا مال يؤمر بأداء الضمان في الحال، وإن لم يكن له شيء فلا ضمان عليه في الحال ولا بعد ذلك.

وحجتنا قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ فقد نص أن القطع جميع موجب

(١) (١/٣٦٩).

نَكَالًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ فَإِنْ بَلَغَتْ سِرِقَتُهُ رُبْعَ دِينَارٍ فَصَاعِداً، فَاقْطَعْ يَدَهُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ

فعله، وعن عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده» إلى آخر ما بسطه، والإمام أحمد يوافق الشافعي في ذلك كما في «المغني»[1]، وقال: قال الثوري وأبو حنيفة: لا يجتمع الغُرْم والقطع، فإن غرمها قبل القطع فلا يقطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وقال عطاء وابن سيرين والشعبي ومكحول: لا غرم على السارق إذا قطع، ووافقهم مالك في المعسر، ووافقنا في الموسر، انتهى.

(﴿نَكَالًا﴾) عقوبة لهما (﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾) عز اسمه (﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾) غالب على أمره (﴿حَكِيمٌ﴾) في خَلْقه، ومن حكمته هذه الحدود المتضمنة للمصالح، قال القرطبي المُفَسِّر: أول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة، وأمر الله تبارك وتعالى بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه ﷺ من الرجال الجبار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء فاطمة المخزومية، كذا في «الزرقاني»[2].

ثم كتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ مستدلاً بعموم الآية المذكورة (**فإن بلغت سرقته**) أي الآبق المذكور في السؤال (**ربع دينار**) مفعول بلغت (**فصاعدا**) نصب على الحال المؤكدة، ولفظ البيهقي[3] «ربع دينار أو أكثر» (**فاقطع يده**) أي ولا يمنعك كونه عبداً آبقاً.

(**مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**وسالم بن**

---

(١) (١٢/٤٥٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٥٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٦٨٨)، و«معرفة السنن والآثار» (١٢/١٧١٧٧).

عَبْدِ اللَّهِ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا سَرَقَ الْعَبْدُ الآبِقُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(وعروة بن الزبير)** والثلاثة من فقهاء المدينة المعروفين **(كانوا يقولون: إذا سرق العبد الآبق)** وقوله: **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق أي إذا سرق مقدار النصاب **(قطع)** ببناء المجهول جزاء إذا.

وأخرج البيهقي[(١)] أثر رزيق المذكور برواية الشافعي عن مالك نحو ذلك، ثم قال الشيخ: وهذا قول قاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعروة بن الزبير وغيرهم، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى أن ليس على الآبق المملوك قطع إذا سرق، وقد تركنا عليه قوله إلى قول غيره من الصحابة، لأنه أشبه بكتاب الله، قال الشافعي: ولا تزيده معصية الله بالإباق خيراً، قال الشيخ: وقد رفعه بعض الضعفاء عن ابن عباس، وليس بشيء، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي قطع يد الآبق السارق **(الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا)** بالمدينة، ثم ذكر المشار إليه بقوله **(أن العبد الآبق إذا سرق ما يجب فيه القطع قطع)**[(٢)] وهذا الباب كله خال من شرح الباجي، وكتب فيه بعد ذكر الآثار المذكورة في هذا الباب: وهذا الباب لم نعثر على شرح له في نسخ الشارح التي بأيدينا، انتهى.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٩).

(٢) قال أبو عمر: على هذا قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وجمهور أهل العلم اليوم بالأمصار، وإنما وقع الاختلاف فيه قديماً ثم انعقد الإجماع على ذلك بعد ذلك «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٢).

(٣) باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

١٥٥٠/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ صَفْوَانَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ ....

---

(٣) ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان»، وبسط الحافظ في «الفتح»[1] في الروايات الدالة على مذهب الستر ما لم يبلغ السلطان، والمنع عن الشفاعة بعد ما بلغ السلطان، منها حديث عائشة مرفوعاً: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلا في الحدود»، وأخرجه أبو داود.

قال الحافظ: ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير، وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق فيه، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم، وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام، انتهى. وسيأتي كلام ابن عبد البر والنووي في آخر الباب.

١٥٥٠/٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن صفوان بن عبد الله بن صفوان)** بن أمية صاحب القصة الآتية، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جمهور أصحاب مالك مرسلاً، ورواه أبو عاصم النبيل عن مالك عن الزهري عن صفوان بن عبد الله عن جده، ولم يقل عن جده أحدٌ غير أبي عاصم، ورواه شبابة بن سوار عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، كذا في «التنوير»[2].

وبسط ابن حزم في تخريج طرق هذا الحديث في «المحلى»[3] ثم قال: حديث صفوان لا يصحُّ فيه شيءٌ أصلاً؛ لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨٧).
(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦١٠).
(٣) (١٢/ ٥٧).

أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ قِيلَ لَهُ: إِنَّهُ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ. ....

وعكرمة وعمرو بن دينار وابن شهاب، وليس أحد منهم أدرك صفوان، انتهى. وفي «المحلى»: منقطع في «الموطأ» وأخرجه النسائي وابن ماجه موصولاً بإسنادهما عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، انتهى.

قلت: أخرجه ابن ماجه[1] برواية شبابة عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، وهكذا أحمد في «مسنده» برواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري، وأخرج أيضاً بطرق أخر موصولة عن صفوان.

(أن صفوان بن أمية) بن خلف القرشي المكي صحابي من المؤلفة مات أيام قتل عثمان، وقيل سنة إحدى أو اثنين وأربعين، قال صاحب «المحلى»: كان ابن عمة رسول الله ﷺ قُتِل أبوه يوم بدر كافراً، وأسلم هو بعد فتح مكة.

قلت: هو الذي استعار منه رسول الله ﷺ أدرعاً، فقال: أغصباً يا محمد، الحديث، قال صفوان: أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين، وأنه لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى صار أحبّ الناس إليّ، رواه أحمد في «مسنده».

(قيل له) أي لصفوان: **(إنه من لم يهاجر هلك)** قال الزرقاني: وكأن قائل ذلك لم يسمع قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وفي رواية أخرجها أبو عمر أنه قيل له: لا دخل الجنة إلا من قد هاجر، فقال: لا أنزل منزلي حتى آتي النبي ﷺ.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يكون قال له ذلك من علم وجوب الهجرة قبل الفتح، فاعتقد بقاء حكمها لمن أسلم بعد الفتح، والهجرة من مكة إنما

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٥٩٥).

(٢) (١٦٣/٧).

فَقَدِمَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ المدينَةَ، فَنَامَ فِي الْمَسْجِدِ ....

كانت قبل الفتح؛ لأنها كانت دار كفر، فكان المهاجر يهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام، وكان يهاجر ليقوم بنصرة النبي ﷺ، وذلك لا يكون إلا بالمقام معه فلما افتتحت مكة، وأسلم أهلها وكثر الإسلام، وصارت مكة دار إسلام، فلم تلزم المهاجرة منها، واستغنى النبي ﷺ بمن معه من المسلمين، انتهى.

(فقدم صفوان بن أمية المدينة) مؤدياً لما سمع من وجوب الهجرة أو مستفتيا لذلك. **(فنام في المسجد)** قال الزرقاني: أي في المسجد النبوي، انتهى. وهو ظاهر سياق الروايات الواردة في ذلك، وفي «التعليق الممجد»[1]: قال القاري: أي في مسجد المدينة أو مسجد مكة.

والحديث رواه أبو داود[2] والنسائي وابن ماجه وأحمد في «سننه»، من غير وجه عن صفوان أنه طاف بالبيت، وصلى، ثم لفّ رداءه، فوضعه تحت رأسه، فأخذه، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن هذا سرق ردائي، الحديث.

قال الشيخ عبد الحي: قد راجعت السنن، فليس في سنن أبي داود وابن ماجه ذكر لما ذكره، بل فيهما نام في المسجد من غير ذكر طواف، وكذا في روايات متعددة للنسائي، بل في بعضها تصريح بمسجد النبي، وما ذكره إنما هو رواية واحدة للنسائي، انتهى.

قلت: والتصريح بمسجد النبي أيضاً في رواية واحدة للنسائي، لكن الظاهر من سياق جميع الروايات في هذه القصة كونها في المدينة المنورة فالظاهر المسجد النبوي.

وفي رواية للبيهقي[3] عن عطاء قال: بينما صفوان مضطجع بالبطحاء إذ

(١) (٣/ ٥٧).

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ١٣٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥) (٢/ ٨٦٥)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٤٠١).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٥).

وَتَوَسَّدَ رِدَاءَهُ، ....

جاء إنسان فأخذ بردة من تحت رأسه، وفي أخرى له عن مجاهد كان صفوان رجلاً من الطلقاء، فأتى النبي ﷺ فأناخ راحلته، ووضع رداءه عليها، ثم تنحّى يقضي الحاجة، فجاء رجل فسرق رداءه، الحديث. وهذا يخالف جميع الروايات الواردة في القصة.

(**وتوسّد رداءه**) أي جعله وسادة تحت رأسه. قال الباجي[1]: هذا يقتضي مع ما رُوي أنه عليه السلام، أمر بقطع السارق أنه أخذه من حرزه، فيحتمل أنه وجب فيه القطع، لأن صاحبه كان معه وحارساً له، فكان ذلك بمعنى الحِرْز، وقد قال ابن القاسم فيمن سرق من بسط المسجد التي تطرح فيه في رمضان: إن كان عنده صاحبه قطع وإلا لا، وكذلك قال مالك في محارس الإسكندرية، يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فَتسرق: إن كان صاحبه معه قطع سارقه، لأن صفوان لم يقم عن ردائه ولا تركه.

ويحتمل أن السارق دخل ليلاً من غير الباب فسرقه، وقد قال مالك في محارس الإسكندرية يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فينقب سارق، ولا يدخل من مدخل الناس: إنه يقطع، وإن لم يكن عنده حارس، ويحتمل أيضاً أن يكون في المسجد بيت نزل فيه صفون بن أمية، انتهى[2].

وترجم النسائي والبيهقي على هذ الحديث «ما يكون حرزاً وما لا يَكُون»، وترجم عليه أبو داود: «باب فيمن سرق من حرز»، وقال الموفق[3]: إذا كان لابساً للثوب، أو متوسِّداً له، نائماً، أو مستيقظاً، أو مفترشاً له، أو متكئاً عليه في أي موضع كان من البلد، أو بَرِّيةٍ، فهو محرزٌ بدليل أن رداء صفوان سُرِقَ، وهو متوسِّدٌ له، وإن تدحرج عن الثوب زال الحرز إن كان نائماً، انتهى.

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٣).

(٢) (٤/ ٣٨٠).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَجَاءَ سَارِقٌ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ. فَأَخَذَ صَفْوَانُ السَّارِقَ، ....

قال الباجي: وفي «الموازية» فيمن سرق رداءه في المسجد، ولم يكن تحت رأسه وكان قريباً منه: يقطع إن كان متنهباً، فقيل له: قُطع في رداء صفوان وهو نائم، قال: كان ذلك تحت رأسه، ففرق بين النائم وغيره فيما لا يكون تحت رأسه، فما كان تحت رأسه يقطع في النائم أو اليقظان، لأنه إذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به، وما كان بين يديه فلا يحرسه إلا اليقظان، انتهى. مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: وقد يكون الحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد وعنده متاعه، فهو محرز به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق رادء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم، ثم قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيقظاً، أو نائماً، والمتاع تحته أو عنده هو الصحيح؛ لأنه يُعَدُّ النائم عند متاعه حافظاً له في العادة، انتهى.

(فجاء سارق فأخذ رداءه) أي رداء صفوان، وفي رواية حميد عن صفوان عند النسائي: كنتُ نائماً في المسجد على خميصةٍ لي، ثمنها ثلاثون درهماً، فجاء رجل فاختلسها مني، الحديث، وهكذا أخرجه الحاكم في «المستدرك»[2] **(فأخذ صفوان السارق)** قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون أخذه في المسجد، وروي عن ابن القاسم في زكاة الفطر توضع في المسجد: من سرق منها لا يقطع إلا أن يكون معها حارس، فيقطع وإن لم يخرج من المسجد كما قطع سارق رداء صفوان، وقد أخذ في المسجد، انتهى.

قلت: وظاهر الروايات أنه أخرجه من المسجد ففي رواية للنسائي عن

(١) (١/ ٣٦٧).
(٢) (٤/ ٣٨٠).
(٣) «المنتقى» (٧/ ١٦٤).

فَجَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَسَرَقْتَ رِدَاءَ هٰذَا؟» قَالَ: نَعَمْ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هٰذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. هُوَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «فَهَلَّا ....

ابن عباس كان صفوان نائماً في المسجد، ورداؤه تحته، فسرِقَ، فقام، وقد ذهب الرجل فأدركه فأخذه، وفي أخرى له عن صفوان: جاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل فأتي به، الحديث وهكذا في رواية لأبي داود[1]، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل، وفي أخرى له: فاستلّه من تحت رأسه، فاستيقظ فصاح به فأخذ.

(فجاء به إلى رسول الله ﷺ) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم)** وليس هذا في النسخ المصرية، لا في المتون، ولا في الشروح، ولا في «موطأ محمد» ولا في رواية البيهقي برواية الشافعي عن مالك بهذا السند، ولا في ابن ماجه في رواية شبابة عن مالك، فالظاهر أنه ليس بموجود في رواية مالك.

نعم يوجد هذا في رواية عكرمة عن صفوان عند النسائي بلفظ: «فأخذه فأتي به النبي ﷺ فقال: إن هذا سرق ردائي فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم»، الحديث.

(فأمر به) أي بالسارق **(رسول الله ﷺ أن تقطع يده)** ولفظ حميد عند النسائي «فأتيته فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها» **(فقال له صفوان: إني لم أرد هذا)** أي قطع يده **(يا رسول الله)** وإنما أردت تأديبه فقط **(هو)** أي الرداء **(عليه صدقة)** مني **(فقال رسول الله ﷺ: فهلا)** بتشديد اللام

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٤).

قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ».

قلت: وقد وصله النسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ٤ ـ باب الرجل لم يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام...

و٥ ـ باب ما يكون حرزاً وما لا يكون. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٨ ـ باب من سرق الحرز.

أي هلّا تصدقت به **(قبل أن تأتيني به)** فإن الحدود إذا انتهت إلى الإمام لا تدرأ.

قال الباجي[1]: قول صفوان: لم أرد هذا، يريد أنه لم يرد أن يبلغ به القطع، وأنه قد وهبه الثوب ليبين بذلك أنه لم يرد به القطع.

ويحتمل أنه يكون وهبه ذلك لما اعتقد أن ذلك يسقط عنه القطع، ويحتمل أن يكون اعتقد أن الحق من حقوقه، فتصدّق به عليه، بمعنى أنه أسقطه عنه، وذلك كله لا يسقط القطع عنه بعد وجوبه عليه، سواء وهبه إياه قبل الترافع أو بعده.

وقال أبو حنيفة: يسقط ذلك القطع، وفرق قوم بين قبل الترافع وبعده، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وحديث صفوان هذا ومن جهة القياس أنه انتقال ملك بعد السرقة، فلم يؤثر في إسقاط القطع، انتهى.

وقال الموفق[2]: السارق إذا ملك العين المسروقة بهبة، أو بيع، أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخلُ بين أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم أو بعده، فإن ملكها قبل لم يجب القطع، لأن من شرطه المطالبة بالمسروق، وبعد ملكه له لا تصحّ المطالبة، وإن ملكها بعده، لم يسقط القطعُ، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٥١).

....

وقال أصحاب الرأي: يسقط لأنها صارت ملكه، فلا يقطع في عين هي ملكه كما لو ملكها قبل المطالبة بها، ولأن المطالبة شرطٌ، والشرط يعتبر دوامها، ولم يبق لهذا العين مطالِبٌ.

ولنا حديث صفوان هذا، وفيه قال رسول الله ﷺ: فهلّا قبل أن تأتيني به! فهذا يدل على أنه لو وجد قبل رفعه إليه لدرأ القطع، وبعده لا يسقطه، انتهى.

قلت: وما وقع من الاختلاف بين الباجي والموفق في نقل مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على اختلاف المالكية في ذلك، ومختار متونهم هو الذي حكاه الباجي.

قال الخليل وتبعه الدردير[1]: إذ قالا: لا يقطع بسرقة ملكه من مرتهن ومستأجر، كملكه له قبل خروجه به من الحرز بإرث أو صدقة، ثم خرج به فلا يقطع، بخلاف ملكه به بعد خروجه به، قال الدسوقي: أي فإنه يقطع، فإذا سرق نصاباً، وأخرجه من حرز، ثم وهبه له صاحبه، فإن القطع لا يرتفع عنه، لكن قيد هذا بعضهم بما إذا وهبه له صاحبه بعد أن بلغ الإمام، وإلا فلا قطع كما وقع لصفوان، وقال له عليه السلام: هلّا كان ذلك قبل أن يأتينا، انتهى.

وعُلِمَ منه أن ما حكى الموفق من مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على قول البعض المرجوح في المذهب، وما يظهر من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[2] أيضاً التفريق بين قبل الترافع وبعده، فإنه ترجم على حديث الباب «الرجل يسرق منه الشيء يجب فيه القطع، فيهبه السارق بعد ما يرفعه إلى الإمام» وقال بعد ذكر هذا الحديث: قال محمد: إذا رفع السارق إلى الإمام أو القاذف،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٦).

....

فوهب صاحب الحد حدّه، لم ينبغ للإمام أن يعطل الحد، ولكنه يُمْضيه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

ويخالف هذا ما في فروع الحنفية، وصاحب «الهداية» ذكر في المسألة خلاف أبي يوسف، لا محمد، بل ذكر صاحب «البدائع» اتفاق الإمامين أبي حنيفة ومحمد في ذلك إذ قال: إن وهبه قبل القضاء يسقط القطع بلا خلاف، وإن وهبه بعد القضاء قبل الإمضاء يسقط عندهما، وقال أبو يوسف: لا يسقط. وهو قول الشافعي، كذا في «البذل»[١].

وفي «الهداية»[٢]: إذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع، معناه إذا سلّمت إليه، وكذلك إذا باعها المالك إياه، وقال زفر والشافعي: يقطع، وهو رواية عن أبي يوسف، لأن السرقة قد تَمَّت انعقاداً وظهوراً، وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة، ولنا أن الإمضاء من القضاء في هذا الباب، فيشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء. وصار كما إذا ملكها منه قبل القضاء.

قال ابن الهمام[٣]: مستدلاً لهم بما في حديث صفوان من قوله: «يا رسول الله لم أرد، هذا ردائي عليه صدقة، فقال عليه السلام: هلّا قبل أن تأتيني به»، ثم أجاب عنه عن الحنفية، بقوله: أما الحديث ففي رواية كما ذكر.

وفي رواية الحاكم في «المستدرك»، قال: «أنا أبيعه وأنسئه ثمنه»، وسكت عليه، وفي كثير من الروايات لم يذكر ذلك بل قوله: «ما كنت أريد

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).
(٢) (١/ ٣٧١).
(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٦٤).

....

هذا»، وقوله: «أيقطع رجل من العرب في ثلاثين درهماً»، ولم يثبت أنه سلمه إليه في الهبة[١] ثم الواقعة واحدة، فكان في هذه الزيادة اضطراب، والاضطراب موجب للضعف، ويحتمل كون قوله: «هو صدقة عليه» كان بعد الدفع إليه، وفي ذلك لا يكون ملكاً له قبل القبض، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[٢] نقلاً عن «البدائع»: أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأن المرويّ قوله: «هو عليه صدقة»، وقوله: «هو» يحتمل أنه أراد به المسروق، ويحتمل أنه أراد به القطع، وهبة القطع لا تُسْقط الحد، يدل عليه أنه روي في بعض الروايات: وهبتُ القطع، وكذا يحتمل أنه تصدق عليه بالمسروق أو وهبه منه، لكن لم يقبضه، والقطع يسقط بالهبة مع القطع، انتهى.

قلت: قد اختلفت الروايات في قول صفوان في هذه القصة كما بسطها ابن حزم، ففي رواية طارق عن صفوان «فأمر بقطعه فقال: يا رسول الله قد تجاوزت عنه، قال: فلولا كان هذا قبل أن تأتيني به» وفي رواية عكرمة عن صفوان قال: «ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي».

وفي رواية أخت صفوان عنه قال: «تقطعه من أجل ثلاثين درهماً، أنا أبيعه وأنسئه ثمنها»، وفي رواية عمرو بن دينار «قال صفوان: قد عفوتُ عنه»، وفي رواية مالك: «قال صفوان: لم أرده بهذا هو عليه صدقة» ثم قال ابن حزم[٣]: أما حديث صفوان فلا يصحّ فيه شيء أصلاً، لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء وعكرمة وعمر وابن دينار وابن شهاب ليس أحد منهم أدرك صفوان، وأما عطاء عن طارق، وهو مجهول، أو عن أسباط عن سماك عن حميد بن أخت صفوان، وهو ضعيف عن ضعيف مجهول، انتهى.

---

(١) والهبة لا تتم إلا بالقبض، والرداء كان بيد صفوان كان قد سلبه من السارق قبل ذلك. «ش».

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).

(٣) «المحلّى» (١٢/ ٥٧).

١٥٥١/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلاً قَدْ أَخَذَ سَارِقاً. وَهْوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ. فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ. فَقَالَ: لَا. حَتَّى أَبْلُغَ بِهِ السُّلْطَانَ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ: إِذَا بَلَغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمُشَفِّعَ.

١٥٥١/ ٩ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(أن الزبير بن العوام لقي رجلاً)** لم يسم **(قد أخذ)** الرجل المذكور **(سارقاً وهو)** الرجل **(يريد أن يذهب به)** أي بالسارق **(إلى السلطان)** ليقيم عليه الحد **(فشفع له الزبير ليرسله)** أي يطلقه ولا يذهب به إلى السلطان.

قال الباجي[1]: هذا على ما تقدم من جواز الشفاعة لمن وجب عليه الحد قبل أن يبلغ الإمام الذي يقيم الحد، ويحتمل أن يكون السارق كان مع رجل أخذه دون حرس ولا شُرْطٍ، لأن الحرس والشرط نائبان عن الإمام، فلا تصح الشفاعة في حد ظهر إليهم، انتهى.

(فقال) الرجل الآخذ: **(لا)** تشفع أو لا أتركه **(حتى أبلغ به السلطان)** وبعد ذلك إن شئت فاشفعه. **(فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان، فلعن الله الشافع)** عنده **(والمشفع)** بكسر الفاء المشددة أي قابل الشفاعة، وهو السلطان إن شُفِع، وروى الدارقطني[2] عن الزبير مرفوعاً: «اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل إلى الوالي فعفا، فلا عفا الله عنه»، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن عليه إذا بلغته إقامتها، كذا في «الزرقاني»[3].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٠٥).

(٤) باب جامع القطع

١٥٥٢/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

وقال الموفق[١]: قال الزبير في الشفاعة في الحدِّ: يفعل ذلك دون السلطان، فإذا بلغ الإمام، فلا أعفاه الله إن أعفاه[٢]، وممن رأى ذلك عمار، وابن عباس، والزهري، والأوزاعي، وقال مالك: إن لم يُعْرَفُ بِشَرٍّ فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام، وأما من عُرِفَ بشَرٍّ وفسادٍ، فلا أُحِبُّ أن يشفع له أحدٌ، ولكن يترك حتى يقام عليه الحد، وأجمعوا على أنه إذا بلغ الإمام لم تجز الشفاعة، لأن ذلك إسقاط حق وجب لله تعالى، وقد غضب النبي ﷺ حين شفع أسامة في المرأة المخزومية.

وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادَّ الله في حكمه[٣]، انتهى.

وفي «المحلى»: قال النووي[٤]: قد أجمع على تحريم الشفاعة بعد بلوغه إلى الإمام، فأما قبله، فأجازها الأكثر إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذىً للناس، وأما ما لا حدَّ فيها، وواجبها التعزير، فيجوز الشفاعة فيها، وقبولها قبل البلوغ إلى الإمام وبعده، بل الشفاعة فيه مستحبةٌ إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى، انتهى.

(٤) جامع القطع

أي الروايات المتفرقة في باب القطع.

١٥٥٢/ ١٠ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه)** القاسم بن

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٤٦٦).

(٤) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٨٦).

أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، أَقْطَعَ الْيَدِ والرِّجْلِ، قدِمَ. فَنَزَلَ عَلى أَبي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. فَشَكَا إِلَيْهِ أَنَّ عَامِلَ الْيَمَنِ قَدْ ظَلَمَهُ. ....

محمد بن أبي بكر الصديق، وهذا الأثر هكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك والبيهقي برواية الشافعي عن مالك **(أن رجلاً)** قال ابن جريج: اسمه جبر أو جبير كما سيأتي، موصوف صفته الأولى **(من أهل اليمن)**، وصفته الثانية **(أقطع اليد)** أي مقطوع اليد اليمنى **(والرجل)** اليسرى في السرقة **(قدم)** المدينة خبرأن **(فنزل على أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(فشكا إليه أن عامل اليمن)** أي واليها من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(قد ظلمه)** إذ قطع يده ورجله بغير موجب لذلك.

وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»[١]: أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قدم على أبي بكر رجلٌ أقطعُ، فشكا إليه أن يعلى بن أمية قطع يده ورجله في سرقة، وقال: والله ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته في فريضة واحدة، فقطع يدي ورجلي، فقال أبو بكر: إن كنت صادقاً، فلأقيدنك منه، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى فقد آلُ أبي بكر حلياً لهم، فاستقبل القبلة ورفع يديه، وقال: أَظْهِرْ من سرق أهل هذا البيت الصالح، قال: فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده. فقال له أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فقطع أبو بكر يده الثانية قال ابن جريج، وكان اسمه جبراً أو جبيراً، وكان أبو بكر يقول: لجرأته على الله أغيظ عندي من سرقته، كذا في «نصب الراية»[٢]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وقال: هذا على شرط الصحيح، والعجب أنهما ذكرا في ذلك أن يعلى قطع يده ورجله في سرقة، والصحيح أن يعلى قطع يده فقط، فقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله كما سيأتي في آخر الحديث عن «الاستذكار»[٣].

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٨ ـ ١٨٩) رقم (١٨٧٧٤).
(٢) (٣/ ٣٧٤).
(٣) (٢٤/ ١٨٨).

فَكَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلَ. فَيُقُولُ أَبُو بَكْرٍ: وَأَبِيك. مَا لَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ. ثُمَّ إِنَّهُمْ فَقَدُوا عِقْداً لِأَسْمَاءِ بِنْتِ عميسٍ. امْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَجَعَل الرَّجُلُ يَطُوفُ مَعَهُمْ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِمَنْ بَيَّتَ أَهْلَ هٰذَا الْبَيْتِ الصَّالِحِ. فَوَجَدُوا الْحُلِيَّ عِنْدَ ....

(فكان) ذلك الأقطع **(يصلي من الليل)** أي يصلي النوافل في الليل كثيراً، **(فيقول أبو بكر)** متعجباً بصلاته **(وأبيك)** قسم على معنى ورب أبيك، قال الباجي[1]: ويحتمل أن يقوله أبو بكر على عادة العرب في تخاطبها وتراجعها دون أن يقصد به القسم، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»، انتهى. وهذا أحد الأقوال في قوله ﷺ: «أفلح وأبيه إن صدق دخل الجنة» **(ماليلك بليل سارق)** بالإضافة وما نافية، قال الباجي: يريد أن ليل السارق إنما هو للنوم المتصل، أو للمشي والتسبب إلى السرقة، وأما الصلاة بالليل فليست من أفعال السارق.

(ثم إنهم فقدوا) بفتح الفاء والقاف **(عِقْداً)** بكسر العين وسكون القاف قلادةً. **(لأسماء بنت عميس)** بضم العين آخره سين مهملتين مصغراً **(امرأة أبي بكر الصديق)** أم ابنه محمد صحابيةٌ شهيرةٌ **(فجعل الرجل)** الأقطع **(يطوف)** أي يدور **(معهم)** أي مع الذين كانوا يفتشون العقد **(ويقول)** أي يدعو مستقبل القبلة رافعاً يديه كما تقدم في رواية عبد الرزاق **(اللّهم عليك)** أي خُذْ بالعقوبة **(بمن بَيَّتَ)** بفتح الموحدة وتشديد التحتية من التبييت، وهي الإغارة في الليل **(أهل هذا البيت الصالح)** يعني من أغار على بيت أبي بكر الصديق.

(فوجدوا) أي المُفَتِّشُون **(الحلي)** قال صاحب «المحلى»: بفتح فسكون،

---

(١) «المنتقى» (٧/١٦٦).

صَائِغٍ. زَعَمَ أَنَّ الْأَقْطَعَ جَاءَهُ بِهِ، فَاعْتَرَفَ بِهِ الْأَقْطَعُ. أَوْ شُهِدَ عَلَيْهِ بِهِ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ. فَقُطِعَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى. وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَدُعَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ أَشَدُّ عِنْدِي عَلَيْهِ مِنْ سَرِقَتِهِ.

والجمع حُلِيٌّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء أي العِقْدُ المذكور **(عند صائغ زعم)** وفي النسخ الهندية بزيادة الفاء بلفظ «فزعم» أي قال الصائغ **(أن الأقطع)** المذكور **(جاءه به)** أي أتى عند الصائغ بهذا الحلي فسألوه **(فاعترف به الأقطع أو)** شك من الراوي **(شهد)** ببناء المجهول من المجرد **(عليه به)** وهكذا بالشك في «موطأ محمد»، والبيهقي، **(فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت)** ببناء المجهول **(يده اليسرى)** لأنه كان مقطوع اليمنى من قبل.

(وقال أبو بكر: والله لدعاؤه على نفسه) إذ دعا رافعاً يديه كما تقدم **(أشدُّ عندي عليه)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عليه»، قال الزرقاني[1]: «أشدُّ عندي» وفي نسخة: «علي» وفي أخرى «عليه» **(من سرقته)** لأن فيها حظاً للنفس في الجملة، بخلاف الدعاء عليها، لما في ذلك من عدم المبالاة بالكبائر، قاله الزرقاني.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد ذكر هذا الأثر: قال محمد: قال ابن شهاب الزهري: يروى ذلك عن عائشة أنها قالت: إنما كان الذي سرق حلي أسماء أقطع اليد اليمنى، فقطع أبو بكر رجله اليسرى. وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل، وكان ابن شهاب أعلم من غيره بهذا ونحوه من أهل بلاده، وقد بلغنا عن عمر وعلي أنهما لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى، والرجل اليسرى، فإن أتي به بعد ذلك لم يقطعاه وضمناه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٧).

....

وتوضيح ذلك: أنهم اختلفوا في السارق يسرق مراراً، قال الموفق(١): لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف، وهو الكوع، وفي قراءة ابن مسعود ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير.

وقد روي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأن البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أردع، وإذا سرق ثانياً قُطعت رجله اليسرى، وبذلك قال الجماعة إلا عطاء، حُكِي عنه تقطع يده اليسرى، لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ ولأنهما آلة السرقة، وروي ذلك عن ربيعة وداود، وهذا شذوذ يخالف جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى آخر ما بسط في دلائل الجمهور.

ثم قال(٢): فإن عاد، فسرق بعد قطع يده ورجله لم يقطع منه شيء آخر وحُبس، وبهذا قال عليٌّ، والحسن، والشعبي، والنخعي، والثوري، وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة، يُعَزر، ويُحْبَس، وروي عن أبي بكر وعمر أنهما قطعا يد أقطع اليد والرجل، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر، وروي عن عثمان وعمرو بن العاص وعمر بن عبد العزيز نحو ذلك، قالوا: ويقتل في الخامسة لرواية جابر جيء إلى النبي ﷺ بسارق، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، الحديث: وفي آخره ثم أتي به في الخامسة، قال: «اقتلوه»، فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه في البئر، رواه

(١) «المغني» (١٢/ ٤٤٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٦).

....

أبو داود[١]، وعن أبي هريرة مرفوعاً: «إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق، فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله.

ولنا ما روى سعيد بسنده إلى سعيد المقبري عن أبيه قال: حضرت علياً، أُتِيَ برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلته إذاً، وما عليه القتل، بأي شيء يأكل؟ وبأي شيء يتوضأ للصلاة؟ وبأي شيء يغتسل للجنابة؟ فردّه إلى السجن أياماً، ثم أخرجه، فاستشار أصحابه، فقالوا مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أول مرة، فجلده جلداً شديداً ثم أرسله[٢]، وروي عنه أنه قال: إني لأستحي من الله أن لا أدع له يداً يبطش بها ولا رجلاً يمشي عليها.

وأما حديث جابر، ففي حق شخص استحق القتل بدليل أن النبي ﷺ أمر به في أول مرة وفي كل مرة، ورواه النسائي، وقال: منكر، وأما الحديث الآخر وفعل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فقد عارضه قول علي، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رجع إلى قول عليّ، فروى سعيد بسنده إلى عبد الرحمن بن عابد، قال: أُتِيَ عمر برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر أن تقطع يده، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[٣] الآية، وقد قطعت يد هذا ورجله، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، وإما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن، فاستودعه السجن، انتهى.

وفي «المحلى»: ما رُوِي أنه ﷺ قتله في الخامسة فمنسوخ، أو مؤول

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «سننه» (٨/ ٢٧٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥١٢)، وابن عبد الرزاق (١٠/ ١٨٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

....

بقتله لاستحلاله، وعمل بظاهره أبو مصعب المالكي ونقله عن مالك وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، وقال إمامنا أبو حنيفة: لا يقطع في الثالثة، بل يُعَزَّرُ، ثم نقل قول محمد في «موطئه»[1] المذكور من أن عائشة تنكر أن يكون هذا أقطع اليد والرجل.

وقال أبو يوسف في «كتاب الخراج»: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار في سارق فأجمعوا على أنه إن سرق قطعت يده، فإن عاد قطعت رجله، فإن عاد استودع السجن، قال: وحدثنا حجّاج عن عمرو بن دينار أنه كتب إلى ابن عباس سأله عن السارق، فكتب إليه بمثل قول علي، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[2]: قال أبو عمر: حديث القتل منكر، لا أصل له، وقد ثبت عنه عليه السلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ولم يذكر فيها السارق، ثم ذكر حديث أبي بكر المذكور في «الموطأ»، وقال: القاسم لم يسمع أبا بكر، وقد روي عنه وعن غيره من الصحابة خلاف هذا.

قال صاحب «الاستذكار»[3]: اختلف في هذا الحديث، فروي أنه إنما قطع رجله، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، ذكر عبد الرزاق بسنده عن الزهري عن سالم وغيره قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الأقطع، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، وعن نافع عن ابن عمر قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الذي قطعه يعلى بن أمية، كان مقطوع اليد قبل ذلك، وذكر عبد الرزاق، ثنا معمر عن الزهري عن عائشة قالت: كان رجل أسود يأتي أبا بكر فيدنيه، ويقرئه القرآن حتى بعث ساعياً، فقال: أرسلني معه، فأرسله معه، واستوصى به خيراً، فلم يعبر منه إلا

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٨).

(٢) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٢).

(٣) «الاستذكار» (٢٤/ ١٨٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدنَا فِي الّذِي يَسْرِقُ مِرارا ثُمَّ يُستَعْدَى عَلَيْهِ، ....

قليلاً حتى جاء قد قطعت يده، فلما رآه أبو بكر فاضت عيناه قال: ما شأنك؟ قال: ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته فريضة واحدة، فقطع يدي، فقال أبو بكر: تجدون الذي قطع هذا يخون عشرين فريضة، إن كنت صادقاً لأفتدينك منه[١].

ثم أدناه فكان الرجل يقوم الليل، فيقرأ فإذا سمع أبو بكر صوته قال: تالله لرجل قطع هذا لقد اجترأ على الله، فلم يعبر إلا قليلاً حتى فقد آل أبي بكر حلياً لهم ومتاعاً، فقام الأقطع، فاستقبل القبلة، ورفع يده الصحيحة، والأخرى التي قطعت فقال: اللَّهم أظهر على من سرقهم، وكان معمر ربما قال: اللَّهم أظهر على من سرق أهل هذا البيت الصالحين، فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده، فقال أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فأمر به فقطعت رجله، وقال ابن أبي شيبة عن الأوزاعي عن الزهري قال: انتهى أبو بكر في قطع السارق إلى اليد والرجل، انتهى.

قلت: هكذا ذكر ابن التركماني تبعاً «للاستذكار»، رواية عبد الرزاق عن معمر بخلاف ما تقدم قريباً عن الحافظ ابن حجر تبعاً للزيلعي، والصواب ما في «الاستذكار» فإن القصة في أصل «مسند عبد الرزاق»[٢] التي بأيدينا توافق رواية «الاستذكار» من أنه قطعت يده أولاً، وقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله آخراً.

(قال مالك: الأمر) المحقق **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في)** الرجل **(الذي يسرق مراراً)** قبل إقامة الحد عليه **(ثم يستعدى عليه)** ببناء المجهول يقال: استعديت الأمير على فلان، فأعداني، أي استعنت عليه فأعانني، والاسم منه

(١) كذا في الأصل، والظاهر لأقيدنك منه. «ش».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٨٧٧٤).

إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. لِجمِيعِ مَنْ سَرَقَ مِنْهُ. إِذَا لَمْ يَكُنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فَإِنْ كَانَ قَدْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ قَبْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ أَيْضاً.

العدوى، وهي المعونة، كذا في «مختار الصحاح» **(إنه)** الضمير للشأن **(ليس عليه)** أي على السارق المذكور **(إلا أن تقطع)** ببناء المجهول **(يده)** الواحدة **(بجميع)** بالموحدة في النسخ الهندية واللام في المصرية **(من سرق منه)** أي لجميع سرقاته؛ لأن حد القطع لله تعالى، لا لمن سرق منهم، وإلا لجاز عفوهم إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني.

وهذا أي القطع الواحد **(إذا لم يكن أقيم عليه الحد)** قبل ذلك **(فإن كان قد أقيم عليه الحد قبل ذلك)** لسرقة **(ثم سرق)** بعد ذلك **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق **(قطع أيضاً)** جزاء لقوله: فإن كان.

قال الباجي[1]: معناه أنه لا يقطع له إلا يد واحدة، وإن سرق مائة مرة، لواحد أو لجماعة قبل أن يقطع، فإن قطع يده يجزئ عن ذلك كله، وإن قطعت يده لسرقة شيء واحد أو أشياء كثيرة، ثم سرق بعد ذلك، فإنه يقطع أيضاً كشارب الخمر يشرب مائة مرة، فلا يجلد عليه إلا حد واحد، ثم إن جلد لشرب مرة أو مراراً فإنه يستأنف حدُّه، فيجلد كما جلد أول مرة، انتهى. كذا في الأصل، والمعنى يستأنف الحد إذا شرب بعد الجلد.

قال الموفق[2]: إذا سرق مرات قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعها، وتداخلت حدودها؛ لأنه حدٌّ من حدود الله، فإذا اجتمعت أسبابه تداخل كحد الزنا، وذكر القاضي فيما إذا سرق من جماعة، وجاءوا متفرقين، رواية أخرى، أنها لا تتداخل، ولعله يقيس ذلك على حد القذف، والصحيح أنها تتداخل،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٣).

١١/١٥٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكِ، أَنّ أَبَا الزِّنَادِ أَخْبَرَهُ؛ أَنّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَذَ نَاساً في حِرَابَةٍ. ....

لأن القطع خالص حق الله، فتتداخل كحد الزنا والشرب، وفارق حد القذف فإنه حق لآدمي، ولهذا يتوقف على المطالبة باستيفائه، ويسقط بالعفو عنه.

فأما إن سرق فقطع ثم سرق ثانياً قطع ثانياً، سواء سرق من الذي سرق منه أو لا، أو من غيره، وسواء سرق تلك العين التي قطع بها أو غيرها، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع بسرقة عينٍ مرةً، لم يقطع بسرقتها مرة ثانية، واحتجّ بأن هذا يتعلق استيفاؤه بمطالبة آدمي، فإذا تكرر سببه في العين الواحدة لم يتكرر كحد القذف، ولنا أنه حدٌّ يجب بفعلٍ في عينٍ فتكرُّرُه في عين واحد، كتكرره في الأعيان كالزنا، انتهى.

قلت: وحكى ابن حزم في «المحلى» عن الظاهرية بخلاف الأئمة الأربعة أنه يجب عليه الحد مستأنفاً لكل سرقة، ورجح هو بنفسه، بخلاف أصحابه أنه إن بلغ الإمام أو أميره مع قدرته على إقامة الحد، ثم سرق يستأنف الحد، ولا يجزئ عنه حد تقدم وجوبه، وإن لم يعلم الإمام بذلك، فيتداخل كل سرقة قبل ذلك وإن سرق ألف مرة، فإن علم الإمام بذلك استقرَّ عليه الحد، ولا يتداخل ذلك بما سرق بعده وإن كان قبل إقامة الحد.

١١/١٥٥٣ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**أنه أخبره**) وفي النسخ المصرية: مالك أن أبا الزناد أخبره أي مالكاً (**أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز**) لم يسم (**أخذ ناساً في حرابة**) بالحاء المهملة في جميع النسخ التي بأيدي من المتون والشروح، وضبطه في «المحلى» بكسر الحاء المهملة أي المحاربة وقطع الطريق.

وقال الزرقاني[١]: بكسر الحاء المهملة أي مقاتلة، وبخاء معجمة مكسورة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).

....

أيضاً ضبط بهما بالقلم في نسخة صحيحة، ويقال: خرب بالمعجمة يخرب من باب قتل، خرابة بالكسر إذا سرق، لكن يؤيد الأول قوله: «ولم يقتلوا» إلخ لأن التخيير في القطع والقتل والصلب والنفي إنما هو في الحرابة بالإهمال، لا في الخرابة بالإعجام بمعنى السرقة، إذ لا قتل فيها ولا غيره سوى القطع، انتهى.

وعلى الحرابة بالمهملة بنى الباجي شرحه والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[1] واختلف أهل العلم فيما يتعلق بالآية، والأحكام المرتبة عليها في مسائل:

الأولى: في أن الآية نزلت في الكفار أو في المسلمين، وترجم البخاري في «صحيحه» «كتاب المحاربين من أهل الكفر والرِدّة، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ الآية». قال الحافظ[2]: قال ابن بطال: ذهب البخاري إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والرِدَّة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد، ويقطع الطريق، وهو قول مالك والشافعي والكوفيين، قال: وظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ الآية.

وقال الموفق[3]: هذه الآية في قول ابن عباس وكثير من العلماء نزلت

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٩).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٧٣).

....

في قُطَّاع الطريق من المسلمين، وبه يقول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحُكِي عن ابن عمر أنها نزلت في المرتدين، وحُكِي ذلك عن الحسن وغيره؛ لأن سبب نزولها قصة العرنيين، وكانوا ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الرعاة، قال أنس: فأنزل الله في ذلك الآية، أخرجه أبو داود[1]، والنسائي، ولأن محاربة الله ورسوله إنما تكون من الكفار، لا من المسلمين.

ولنا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُوا۟ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ والكفار تقبل توبتهم بعد القدرة كما تقبل قبلها، ويسقط عنهم القتل والقطع في كل حال، والمحاربة قد تكون من المسلمين بدليل قوله تعالى في آية الربا: ﴿فَأۡذَنُوا۟ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾.

والمسألة الثانية: أن جمهور العلماء بعد اتفاقهم على أن المراد منه اللص المحارب من المسلمين اختلفوا في تعريفه والشرائط الملحوظة فيه.

وحكى الشيخ في «البذل»[2] عن ابن جرير: اختلف أهل العلم في المستحق باسم المحارب الذي يلحقه حكم هذه الآية، فقال بعضهم: هو اللص الذي يقطع الطريق وهو عطاء الخراساني وقتادة، وقال آخرون: هو اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر في المصر وغيره، وممن قال ذلك الأوزاعي.

وقال مالك: من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء وكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم، ولا دخلٌ ولا عداوةٌ قاطعاً للسبيل والديار، وقال الوليد: سألت الليث وابن لهيعة، قلت: تكون المحاربة في دور المصر والمدائن والقرى؟ فقالا: نعم إذا هم دخلوا عليهم بالسيوف علانية أو ليلاً بالنيران، وهو قول الشافعي.

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦٦)، والنسائي (٤٠٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٨٨).

....

وقال آخرون: المحارب قاطع الطريق، أما المكابر في الأمصار، فليس بالمحارب الذي له حكم المحاربين، وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، انتهى.

وفي «المغنى»[1]: الجملة أن المحاربين الذين تثبت لهم أحكام المحاربة تُعْتَبَرُ لهم شروطٌ ثلاثة، **أحدها**: أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى والأمصار، فقد توقّف أحمد فيهم، وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق؛ لأن الواجب يسمى حد قُطّاعِ الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن من في المصر يلحق به الغوث غالباً، فذهب شوكة المعتدين، ويكونون مختلسين، وقال كثير من أصحابنا: هو قاطع حيث كان، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو يوسف وأبو ثور؛ لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأن ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفاً وأكثر ضرراً.

والشرط الثاني: أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمتنعون ممن يقصدهم ولا نعلم في هذا خلافاً، فإن عرضوا بالعِصِيِّ والحجارة، فهم محاربون، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: ليسوا محاربين لأنهم لا سلاح معهم، ولنا أن ذاك من جملة السلاح الذي يأتي على النفس والطرف، فأشبه الحديد.

الشرط الثالث: أن يأتوا مجاهرةً، ويأخذوا المال قهراً، فأما إن أخذوه مختفين فهم سُرَّاقٌ، وإن اختطفوه، وهربوا فهم منتهبون، لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد أو الاثنان على قافلة، فاستلبوا منها شيئاً فليسوا بمحاربين، لأنهم لا يرجعون إلى مَنَعَةٍ وقُوَّةٍ، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم، فهم قطاع الطريق، انتهى.

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٤).

....

وقال النووي[١]: تثبت أحكام المحاربة في الصحراء، وهل تثبت في الأمصار؟ فيه خلاف، قال أبو حنيفة: لا يثبت، وقال مالك والشافعي: يثبت، انتهى.

وقال الدردير[٢]: المحارب قاطع الطريق لمنع سلوك أي لأجل عدم الانتفاع بالمرور فيها ولو لم يقصد أخذ مال السالكين، والمراد بالقطع الإخافة، لا المنع، وسواء كانت الطريق خارجة عن العمران أو داخلة كالأزقة، أو آخذ مال مسلم أو غيره ذمي ومعاهد على وجه يتعذّر معه الغوث، فإن كان شأنه عدم تعذره، فغير محارب بل غاصب.

قال الدسوقي: قوله: لمنع سلوك خرج قطعها لطلب إمرةٍ أو لعداوةٍ بينهم كما يقع في بعض عسكر مصر مع بعضهم فليس بمحارب.

وقوله: المراد بالقطع الإخافة أي من أخاف الناس في الطريق لأجل أن يمنعهم من السلوك فيها، وإن لم يقصد أخذ المال، بل قصد مجرد منع الانتفاع بالمرور فيها، سواء كان الممنوع فيها خاصاً كفُلانٍ أو كل مصري أو عاماً كما إذا منع كل أحد يمرّ فيها.

وقوله: أو آخذ مال مسلم، والبضع أحرى من المال، فمن خرج لإخافة السبيل قصداً للغلبة على الفروج، فهو محارب أقبح ممن خرج لإخافة السبيل لأخذ المال، وصرح في «المدونة» بأنه إذا خرج بدون سلاح، بل خرج متلصصاً، لكنه أخذه مكابرة يكون محارباً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٣]: أما ركنه فهو الخروج على المارة لأخذ المال على

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٤٨).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٧).

....

سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارّة عن المرور، وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو من واحد، بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر ونحوها، لأن انقطاع الطريق يحصل بكل من ذلك.

ثم قال: وأن يكون في غير مصر، فإن كان في مصر لا يجب الحد، سواء كان القطع نهاراً أو ليلاً، وسواء كان بسلاح أو غيره، وهذا استحسان، وهو قولهما، والقياس أن يجب، وهو قول أبي يوسف، انتهى.

والمسألة الثالثة: أنهم اختلفوا في الأحكام الأربعة في الآية هل هي على التخيير للإمام أو التنويع بأنواع قطع الطريق؟ قال الموفق[١]: ذهبت طائفة إلى أن الإمام مُخَيَّر بين القتل والصلب والقطع والنفي، لأن «أو» يقتضي التخيير، وهذا قول ابن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن والنخعي وأبي ثور وداود، انتهى.

قلت: والتخيير للإمام هو مذهب الإمام مالك وخلط كلام نقلة المذاهب في ذلك، والمحقق من مذاهب الأئمة الأربعة هو الذي نوردها عليك، وهو الصواب، إن شاء الله تعالى.

فأما الإمام مالك فمذهبه في ذلك التخيير، قال الباجي[٢]: إذا أخذوا قبل التوبة لزمهم الحد، وهو المذكور في الآية، قال ابن المواز وابن سحنون عن مالك: إن ذاك على التخيير، وقال أبو حنيفة والشافعي: على الترتيب، والدليل على ما نقوله الآية المذكورة، ولفظة «أو» ظاهرها التخيير، وإذا ثبت أنه تخيير، فإنه تخيير متعلق باجتهاد الإمام ومصروف إلى نظره، ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأذبُّ عن الفساد، قاله مالك في «الموازية»، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٧١).

....

قال الدردير[١]: ندب للإمام النظر بالمصلحة، ولا يتعين عليه شيء بخصوصه، لأن «أو» في الآية للتخيير، فالأولى لذي التدبير من المحاربين القتل، ولذي البطش إذا لم يقتل أحداً القطع من خلاف، ولغيرهما ولمن وقعت منه الحرابة فلتة بلا قتل أحد النفي والضر بالاجتهاد، انتهى.

وأما مسلك الإمام أحمد فالتنويع لا غير، قال الخرقي: فمن قتل منهم وأخذ المال قُتِل وإن عفا صاحب المال، وصلب حتى يشتهر، ومن قتل منهم ولم يأخذ المال قُتِلَ ولم يُصْلَبْ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد، ثم حسمتا، وخُلِّي.

وبسط الموفق[٢] في شرح هذا الكلام، ثم قال: وإذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً، فإنهم ينفون من الأرض، ويُروى عن ابن عباس أن النفي يكون في هذه الحالة، وهو قول قتادة والنخعي وغيرهما، ثم قال: فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يُعْفى لهم عنها، ولا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبو ثور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟﴾، فعلى هذا يسقط عنهم تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح وغرام المال والدية لما لا قصاص فيه، انتهى.

وهكذا مذهب الإمام الشافعي، وقال النووي[٣]: قال الشافعي وآخرون: هي على التقسيم، فإن قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا، وإن قتلوا وأخذوا المال،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٢).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣).

وَلَمْ يَقْتُلُوا أَحداً. فَأَرَادَ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ أَوْ يَقْتُلَ. فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: لَوْ أَخَذْتَ

قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، فإن أخافوا السبيل، ولم يأخذوا شيئاً ولم يقتلوا، طُلِبُوا حتى يُعَزَّرَوا، وهو المراد بالنفي عندنا، قال أصحابنا: لأن ضرر هذه الأفعال مختلف، فكانت عقوباتها مختلفة، ولم يكن التخيير، انتهى.

وأما عندنا الحنفية، ففي «الهداية»[1]: إذا خرج جماعة ممتنعين أو واحد يقدر على الامتناع، فقصدوا قطع الطريق، فأخذوا قبل أن يأخذوا مالاً، ويقتلوا نفساً، حبسهم الإمام حتى يحدثوا توبة، وإن أخذوا مال مسلم أو ذميّ قطع الإمام أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم يأخذوا قتلهم الإمام حدّاً، والأصل فيه الآية المذكورة، والمراد التوزيع على الأحوال وهي أربعة، هذه الثلاثة المذكورة، والرابعة إذا قتلوا وأخذوا المال، فالإمام بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم أو صلبهم، وإن شاء قتلهم بلا صلب وقطع، وإن شاء صلبهم أحياء، ثم قتلهم، انتهى بزيادة من «فتح القدير»[2].

قال صاحب «العناية»: حاصله أن الإمام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الأيدي والأرجل مع القتل أو الصلب، وبين القتل أو الصلب ابتداء من غير قطع الأيدي والأرجل، وكذلك للإمام الخيار عند اختيار ترك قطع الأيدي والأرجل بين القتل والصلب، وكان الخيار للإمام في موضعين، انتهى.

(ولم يقتلوا) أي المحاربون المذكورون **(أحداً فأراد)** العامل المذكور **(أن يقطع أيديهم أو يقتلهم)** ولعله رأى التخيير في ذلك كمسلك الإمام مالك، ولذا أورده الإمام في «الموطأ» **(فكتب)** العامل **(إلى عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(في ذلك)** الأمر يستشيره أو يأخذ الإذن منه **(فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: لو أخذت)** بصيغة

---

(١) (١/ ٣٧٥).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٧٦).

بِأَيْسَرِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَسْرِقُ أَمْتِعَةَ النَّاسِ. الَّتِي تَكُونُ مَوْضُوعَةً بِالْأَسْوَاقِ مُحْرَزَةً، قَدْ أَحْرَزَهَا أَهْلُهَا فِي أَوْعِيَتِهِمْ. وَضَمُّوا بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ: ....

الخطاب (**بأيسر من ذلك**) وفي النسخ المصرية بالإضافة بأيسر ذلك أي أهونه وهو النفي، لكان أحسن، فحذف جواب لو، أو هي للتمني، فلا فاقة إلى الجواب لها.

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن العامل رأى قتلهم أو قطع أيديهم، ولا يعلم ما بلغت حرابتهم، وكتب إليه عمر بن عبد العزيز لو أخذت بأيسر من ذلك على سبيل الحض والندب، لا على سبيل الإنكار، ويحتمل أن يكون عمر بن عبد العزيز قال ذلك، وقد علم أنهم أخذوا بأثر خروجهم قبل أن يخيفوا سبيلاً أو يقتلوا أحداً أو يأخذوا مالاً، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن هذه صفته لو أخذ بالأيسر، قال ابن القاسم: وهو الجلد، والنفي، انتهى.

(**قال مالك: الأمر عندنا**) بالمدينة المنورة (**في الذي يسرق أمتعة الناس التي تكون موضوعة بالأسواق**) وإن لم تكن في الدكاكين (**محرزة**) بالنصب أي تكون محرزة بحرز مثلها، وأوضحه بقوله: (**قد أحرزها أهلها**) أي أصحاب الأمتعة (**في أوعيتهم**) التي كانت تحرز هذا المتاع في مثلها (**وضموا بعضها**) أي بعض الأمتعة (**إلى بعض**).

قال الباجي[2]: يعني أنها وضعت في السوق على وجه الإحراز لها على ما يفعله من يقصد السوق، فينزل فيه من غير حانوت، فيضع متاعه في موضع،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧٥).

إِنَّهُ مَنْ سَرَقَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً مِنْ حِرْزِهِ. فَبَلَغَ قِيمَتُهُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْقَطْعَ. كَانَ صَاحِبُ الْمَتَاعِ عِنْدَ مَتَاعِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ. لَيْلاً ذٰلِكَ أَوْ نَهَاراً.

يتخذه لنفسه موضعاً وحرزاً لمتاعه يضعه فيه للبيع، وقد قال مالك في «الموازية»: ما وضع في السوق للبيع من متاع، وإن كان على قارعة الطريق من غير حانوت ولا تحصين، فإنه يقطع من سرق منه، ووجه ذلك أن هذا موضع أحرز فيه متاعه كالحانوت، انتهى.

(**إنه من سرق من ذلك**) المتاع المذكور (**شيئاً من حرزه**) الذي ذكر حاله (**فبلغ قيمته**) أي قيمة المسروق مقدار (**ما يجب فيه القطع**) وهو ثلاثة دراهم عند المالكية (**فإن عليه**) أي على السارق (**القطع**) إذ ذاك، وسواء (**كان صاحب المتاع عند متاعه**) إذ ذاك (**أو لم يكن**) عنده، وسواء في ذلك (**ليلاً كان ذلك**) الأمر (**أو نهاراً**) إذ لا فرق في السرقة عن الحرز بين كون المالك عنده أو كونه غائباً عنه، وكذلك لا فرق في السرقة في الليل والنهار.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الأخذ من الحِرْزِ شرطُ القطع عند الجمهور، والحرز ما عُدَّ حرزاً للأشياء في العرف، وهو يختلف، ويتفاوت بأنواع الأشياء، وقد يقع فيه الاختلاف أيضاً، وتقدم قريباً عن «الموازية» أن ما وضع في السوق يُعَدُّ محرزاً عند مالك كما حكاه الباجي.

وقال الموفق[(١)]: إن كان الثوب بين يديه أو غيره من المتاع كبَزِّ البزازِّين، وقماش الباعة، وخبز الخبَّازين، بحيث يشاهده، ويَنْظُرُ إليه، فهو مُحْرَزٌ، وإن نام، أو كان غائباً عن موضع مشاهدته، فليس بمحرزٍ، وإن جعل المتاع في الغرائر، وعَلَّمَ عليها، ومعها حافظٌ يشاهدها، فهي محرزة وإلا فلا، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْرِقُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ. ثُمَّ يُوجَدُ مَعَهُ مَا سَرَقَ فَيُرَدُّ إِلَى صَاحِبِهِ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ تُقْطَعُ يَدُهُ، وَقَدْ أُخِذَ الْمَتَاعُ مِنْهُ، وَدُفِعَ إِلَى صَاحِبِهِ؟ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الشَّارِبِ يُوجَدُ مِنْهُ رِيحُ الشَّرَابِ الْمُسْكِرِ، وَلَيْسَ بِهِ سُكْرٌ، فَيُجْلَدُ الْحَدَّ.

وفي «الهداية»[١]: الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه فهو محرز به، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، لأنه محرزٌ بدونه وهو البيت، وإن لم يكن له باب أو كان وهو مفتوح، لأن البناء لقصد الإحراز، قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيقظاً أو نائماً والمتاع تحته أو عنده، انتهى.

(قال مالك في الذي يسرق) شيئاً يصل قيمته إلى النصاب أي مقدار **(ما يجب عليه فيه القطع)** وهو ثلاثة دراهم عند الإمام مالك **(ثم يوجد)** ببناء المجهول **(معه ما سرق)** أي يوجد المال المسروق عند السارق **(فيرد)** ببناء المجهول أي المال المذكور **(إلى صاحبه)** أي مالكه، فقال مالك: **(إنه تقطع يده)** أي يد السارق حينئذٍ أيضاً، ولا يسقط القطع عنه برد المال إلى المالك.

(فإن قال قائل) أي أورد معترض **(كيف تقطع يده و)**الحال أنه **(قد أخذ)** ببناء المجهول **(المتاع منه ودفع إلى صاحبه)** أي مالكه، فلما بلغ المال إلى مالكه ينبغي أن يسقط ذلك الحد عن السارق، فأجاب الإمام عن الإيراد المذكور بقوله: **(فإنما هو)** أي السارق **(بمنزلة الشارب)** للخمر **(يوجد منه ريحُ الشراب المُسْكِر)** الذي يُحَدُّ بشربه **(وليس به)** أي بالشارب **(سكر)** حينئذٍ لاعتياده ذلك مثلاً، فلا يسكره **(فيجلد الحد)** بشربه لكونه موجباً للحد، وإن لم يسكره لاعتياده.

---

(١) (٣٦٧/١).

قَالَ: وَإِنَّمَا يُجْلَدُ الحَدَّ فِي الْمُسْكِرِ إِذَا شَرِبَهُ وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْهُ. وذٰلكَ أَنَّهُ إِنَّمَا شَرِبَهُ لِيُسْكِرَهُ. فَكَذٰلِكَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي السَّرِقَةِ الَّتي أُخِذَتْ مِنْهُ. وَلَوْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا. وَرَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا. وَإِنَّما سَرَقَهَا حِينَ سَرَقَهَا لِيَذْهَبَ بِهَا.

ثم شرع في توضيح جوابه بقوله (**قال**) مالك، وفي «المحلى»: شرع من ههنا جواب القائل، وليس كذلك عندي، بل أجاب عنه عندي بقوله: فإنما هو بمنزلة السارق.

ومن ههنا شرع في توضيح الجواب المذكور (**وإنما يجلد الحد في المسكر**) الذي وجب الحد (**إذا شربه وإن لم يسكره**) لعارض الاعتياد (**وذلك**) أي وجه إقامة الحد عليه مع عدم سكره (**أنه إنما شربه ليسكره**) وعدم تمتعه بالسكر لا يدفع عنه الحدَّ.

(**فكذلك تقطع يد السارق في السرقة**) الموجبة للحد (**التي أخذت منه ولم ينتفع**) السارق (**بها**) زاد في النسخ المصرية لفظ «لو» قبل قوله: لم ينتفع، والأوجه عندي حذفها؛ لأنه بيان لقوله: «أخذت منه»، وعلى وجودها فهو وصلية (**وإن رجعت**) كذا في الهندية، وليس في المصرية لفظ «إن» وعلى وجودها فهي وصلية، أي وإن رجعت السرقة (**إلى صاحبها و**)وجه إيجاب الحد عليه أنه (**إنما سرقها حين سرقها ليذهب بها**).

قال الزرقاني[1]: فحاصل جوابه أنه لا يشترط في قطع السرقة الانتفاع بالفعل، بل مجرد القصد والخروج من الحرز كاف، كما أنه لا يشترط في حد الشرب السكر بالفعل بل تعاطيه، وإن لم يسكر، انتهى.

وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والمسألة خلافية عند الأئمة، قال صاحب «الهداية»[2]: من سرق سرقة فردّها على المالك قبل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).
(٢) (١/ ٣٧١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يَأْتُونَ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَسْرِقُونَ مِنْهُ جَمِيعاً. فَيَخْرُجُونَ بِالْعِدْلِ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. أَوِ الصُّنْدُوقِ أَوِ الْخَشَبَةِ أَوِ بِالْمِكْتَلِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا يَحْمِلُهُ الْقَوْمُ جَمِيعاً: إِنَّهُمْ إِذَا أَخْرَجُوا ذٰلِكَ مِنْ حِرْزِهِ وَهُمْ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. فَبَلَغَ ثَمَنُ مَا خَرَجُوا بِهِ مِنْ ذٰلِكَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. وَذٰلِكَ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِمُ الْقَطْعُ جَمِيعاً.

الارتفاع إلى الحاكم لم يقطع، وعن أبي يوسف يقطع اعتباراً بما إذا ردّه بعد المرافعة، وجه الظاهر ـ أي ظاهر الرواية وهي الأولى ـ، أن الخصومة شرط لظهور السرقة، وقد انقطعت بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها، انتهى.

(قال مالك في القوم) أي في جماعة **(يأتون إلى البيت)** وغيره من الحرز **(فيسرقون منه)** أي من البيت **(جميعاً)** أي مجتمعين **(فيخرجون بالعدل)** بكسر العين وسكون الدال المهملتين، الحمل من الأمتعة وغيرها **(يحملونه جميعاً أو)** يخرجون **(الصندوق)** بضم الصاد وتفتح والزندوق والسندوق لغاتٌ، جمعه صناديق **(أو)** يخرجون جميعاً **(الخشبة)** الثقيلة التي يحتاج لحملها الجماعة. وتكون مما يجب القطع بسرقتها كالساج والآبنوس **(أو المكتل)** بكسر ميم وسكون كاف وفتح المثناة الفوقية، الزنبيل، وهو ما يُعْمَل من الخوص، يحمل فيه التمر وغيره **(أو ما يشبه ذلك)** الذي ذكر من الأشياء **(مما يحمله القوم جميعاً)** أي مجتمعة، فقال مالك في الصورة المذكورة:

(إنهم) بكسر الهمزة **(إذا أخرجوا ذلك)** أي الشيء المسروق **(من حرزه وهم)** أي الجماعة **(يحملونه جميعاً)** أي مجتمعة **(فبلغ ثمن ما خرجوا به من ذلك)** وثمن فاعل بلغ، ومفعوله **(ما يجب فيه القطع)** وفسره بقوله: **(وذلك ثلاثة دراهم فصاعداً)** أي زائداً من الثلاثة، فإن العبرة في الثمن عند الإمام مالك لثلاثة دراهم كما تقدم في محله **(فعليهم)** أي القوم المذكورين **(القطع جميعاً)**

قَالَ: وَإِنْ خَرَجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَتَاعٍ عَلَى حِدَتِهِ، فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ. وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ.

أي يقطع يد كل واحد منهم لأنهم كلهم اشتركوا في إخراجه من الحرز.

(قال) مالك: **(وإن خرج)** ببناء المجرد في جيمع النسخ **(كل واحد منهم بمتاع)** يتعلق بخرج **(على حدته)** بكسر المثناة أي منفرداً **(فمن خرج منهم بما)** أي بمقدار ما **(تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فصاعداً فعليه القطع)** لبلاغ سرقته حد النصاب **(ومن لم يخرج بما تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فلا قطع عليه)** لنقص سرقته عن حد النصاب.

والحاصل أنهم إذا أخرجوا الشيء مجتمعة، وبلغ قيمته حد النصاب فالقطع عليهم جميعاً، وإن أخرجوه متفرقين، فالقطع على من بلغ قيمة سرقته حد النصاب دون من لم يبلغ قيمة سرقته النصاب.

والمسألة خلافية عند الأئمة، قال الموفق(١): إذا اشترك الجماعة في سرقة قيمتها ثلاثة دراهم قطعوا، وبهذا قال مالك وأبو ثور، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق: لا قطع عليهم إلى أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصاباً، لأن كل واحد لم يسرق نصاباً، وهذا القول أحبُّ إليّ، لأن القطع ههنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص، والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات.

واحتجّ أصحابنا بأن النصاب أحد شرطي القطع، فإذا اشترك الجماعة فيه كانوا كالواحد قياساً على هتك الحرز، ولأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع، فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص، ولم يفرق أصحابنا بين كون المسروق ثقيلاً يشترك الجماعة في حمله، وبين أن يخرج كل واحد منهم

---

(١) «المغني» (١٢/٤٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ دَارُ رَجُلٍ مُغْلَقَةً عَلَيْهِ، لَيْسَ مَعَهُ فِيهَا غَيْرُهُ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ، عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْهَا شَيْئاً الْقَطْعُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ مِنَ الدَّارِ كُلِّهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا هِيَ حِرْزُهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الدَّارِ سَاكِنٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ كُلُّ إِنسَانٍ مِنْهُمْ يُغْلِقُ عَلَيْهِ بَابَهُ، وَكَانَتْ حِرْزاً لَهُمْ جَمِيعاً، ....

جزءاً، نص عليه أحمد، وقال مالك: إن انفرد كل واحد بجزء منه لم يقطع واحد منهم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا اشترك جماعة في السرقة، فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع، وإن أصابه أقل لا يقطع، لأن الموجب سرقة النصاب، ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا) بالمدينة المنورة **(أنه إذا كانت دار رجل)** أي أحدٍ رجلاً كان أو امرأة **(مغلقة)** مقفلة **(عليه)**، وفسره بقوله **(ليس معه فيها غيره)** يعني يسكن في الدار منفرداً **(فإنه لا يجب على من سرق منها)** أي من الدار **(شيئاً القطع)** فاعل لا يجب **(حتى يخرج به)** أي بالمسروق **(من الدار كلها)** أي ذهب خارج الدار.

(وذلك) أي سبب كون الإخراج من الدار شرطاً **(أن الدار كلها هي حرزه)** فإذا لم يخرج المتاع من الدار كله لم يخرجه من الحرز، والإخراج من الحرز شرط لوجوب القطع.

(فإن كان معه) أي مع الرجل المذكور **(في الدار ساكن غيره)** أيضاً، وكان الدار مشتركة بين الرجال بحيث ينفرد كل واحد منهم ببيت من الدار على حدةٍ، وإليه أشار بقوله: **(وكان كل إنسان منهم)** أي من ساكني الدار **(يغلق)** بكسر اللام **(عليه بابه)** أي باب بيت من الدار **(وكانت الدار حرزاً لهم جميعاً)** بالاشتراك، لكن لكل واحد منهم حرز على حدة، وهو بيته في تلك الدار.

---

(١) (١/٣٦٣).

فَمَنْ سَرَقَ مِنْ بُيُوتِ تِلْكَ الدَّارِ شَيْئاً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَخَرَجَ بِهِ إِلَى الدَّارِ، فَقَدْ أَخْرَجَهُ مِنْ حِرْزِهِ إِلَى غَيْرِ حِرْزِهِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

(فمن سرق من بيوت تلك الدار) المشتركة **(شيئاً)** موصوف صفته **(يجب فيه القطع)** أي يصل مقدار النصاب **(فخرج به)** أي بالمسروق من البيت **(إلى الدار)** المشتركة **(فقد أخرجه)** السارق **(من حرزه)** أي حرز صاحب البيت **(إلى غير حرزه، ووجب)** عطف على قوله: فقد أخرجه **(عليه)** أي على السارق **(فيه القطع)**.

قال الباجي[1]: معنى هذه المسألة تحقيق معنى الحرز، فمن أحرز متاعه في بيت من داره، فلا يخلو أن تكون الدار غير مباحة أو مباحة، فإن كانت الدار غير مباحة فساكن الدار واحد، أو سكنها جماعة سكنى مشاعاً، فإن جميع الدار حرزٌ واحدٌ، لا يقطع إلا من أخرج السرقة عن جميعها، وإن كان سَكَنَ الدارَ جماعةٌ، كل واحد منهم ينفرد بسكناه، ويغلقه عن الآخر، فإن كل مسكن منها حرزٌ قائمٌ بنفسه، فمن سرق من مسكن منها، فإنه يقطع إذا أخرج السرقة منه وإن وجد في الدار، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، قال صاحب «الهداية»[2]: ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع، لأن الدار كلها حرز واحدٌ، فلا بد من الإخراج منها، فإن كانت دار فيها مقاصير، فأخرجها من المقصورة إلى صحن الدار قُطع، لأن كل مقصورة باعتبار ساكنها حرزٌ على حدة، قال ابن الهمام: هذا كلام محمد، وأوّل بما إذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت، كل بيت يسكنه أهل بيت على حدتهم إلى آخر ما قاله.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٧٨).
(٢) (١/ ٣٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ، أَنَّهُ إِنْ كَانَ لَيْسَ مِن خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهِ، ثُمَّ دَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ. وَكَذٰلِكَ الْأَمَةُ، إِذَا سَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهَا، لَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

وَقَالَ، فِي الْعَبْدِ لَا يَكُونُ مِنْ خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِه، فَدَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

(قال مالك: الأمر عندنا) اختلطت نسخ «الموطأ» في هذه الفروع الآتية المتعلقة بسرقة العبد والمرأة لا سيما النسخ المصرية وقع فيها تكرار لبعض الفروع، واقتفينا في ذلك النسخ الهندية لقلة التكرار فيها، والمسألة كانت واضحة إلا أنها أشكلت لتفريع، وقد يؤدي التفصيل إلى الإشكال **(في العبد يسرق من متاع سيده أنه)** أي العبد **(إن كان)** كذا في النسخ المصرية والهندية بدون الواو، وفي نسخة الباجي بالواو الوصلية، ومآل النسختين واحد، ونسخة الباجي أوضح **(ليس من خدمه)** أي خدم السيد **(ولا ممن يأمن)** السيد، وفي النسخ المصرية ببناء المجهول، فالضمير إلى العبد أي لا يأمن السيد في دخوله **(على بيته)** أي ليس من المعتمدين عند السيد.

(ثم دخل) العبد المذكور في بيت السيد **(سراً)** مختفياً **(فسرق من متاع سيده ما يجب)** أي القدر الذي يجب **(فيه القطع فلا قطع عليه)** وإذا كان ذلك في العبد الذي لم يؤمن عليه، ولا هو من الخدم، فإذا كان العبد من الخدم والمعتمدين، فبالطريق الأولى لا قطع عليه.

(وقال) مالك **(في العبد)** الذي **(لا يكون من خَدَمِه ولا ممن يأمن على بيته)** كما في الصورة المتقدمة **(فدخل سراً)** في البيت **(فسرق من متاع امرأة سيده)** أي من متاع زوجته **(ما يجب)** أي القدر الذي يجب **(فيه القطع: إنه يقطع)** يده في هذه الصورة.

قَالَ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ. إِذَا كَانَتْ لَيْسَتْ بِخَادِمٍ لَهَا وَلَا لِزَوْجِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا، فَدَخَلَتْ سِرًّا، فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَلَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَكُونُ مِنْ خَدَمِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا. فَدَخَلَتْ سِرًّا. فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: أَنَّهَا تُقْطَعُ يَدُهَا.

ففرق الإمام مالك في متاع سيده ومتاع زوجة سيده إذ لم يوجب القطع في الأول، وإن لم يكن العبد من خدمه، فكأنه لم يوجب القطع على العبد في مال سيده مطلقاً، وأوجب القطع في مال زوجة سيده بشرط أن لا يكون من خدمه ولا ممن يأمن دخوله في بيته.

أما إن كان من خدمه، وممن أذن له في الدخول على بيته، فلا قطع عليه أيضاً كما حمل عليه[1] الباجي أثر السائب الآتي في الباب الآتي. **(قال)** مالك: **(وكذلك)** أي مثل حكم العبد حكم **(أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها)** أي للمرأة **(ولا لزوجها)** أي ليست خادمة له أيضاً **(ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، ثم دخلت)** البيت **(سراً)** مختفياً **(فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها)** فإن كانت خادمة لها أو لزوجها، أو كانت مأمونة في الدخول في البيت، فلا قطع عليها بالطريق الأولى.

(قال) مالك: **(وكذلك)** أي مثل العبد **(أمة المرأة التي لا تكون من خدمها ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، فدخلت)** البيت **(سراً فسرقت من متاع زوج سيدتها ما)** أي القدر الذي **(يجب فيه القطع أنها تقطع يدها)** لأن متاع

---

(١) قال أبو عمر في «الاستذكار» (٢١٦/٢٤): أجمعوا على أن العبد لا يقطع في ما سرق من مال سيِّده وسيِّدته، وكذلك الأمة لا قطع عليها في ما سرقت من مال سيدها وسيدتها، مما يؤتمن عليه، ومما لا يؤمنون عليه.

....

زوجها ليس من متاع سيدها، هكذا سياق النسخ الهندية، وهو واضح المعنى، وحاصلها التفريق بين متاع السيد وبين متاع زوج السيد.

وأما في النسخ المصرية[1] فهكذا: قال مالك: والأمر عندنا في العبد يسرق من متاع سيده أنه إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع سيده ما يجب فيه القطع أنه لا قطع عليه، وكذلك الأمة إذا سرقت من متاع سيدها لا قطع عليها، قال مالك: والأمر عندنا في عبد الرجل يسرق من متاع سيده إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع امرأة سيده ما يجب فيه القطع أنه تقطع يده، قال: وكذلك أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها ولا لزوجها ولا ممن تأمن على بيتها، ثم دخلت سراً، فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها.

قال مالك: وكذلك أمة المرأة التي لا تكون من خدمها، ولا ممن تأمن على بيتها فدخلت سراً، فسرقت من متاع زوج سيدتها ما يجب فيه القطع أنها تقطع يدها، انتهى.

وقد عرفت أنه ليس في هذه العبارات إلا تكرار بعض الفروع، قال الباجي[2]: وأصل ذلك أن العبد والإماء يقطعون في السرقة مسلمين كانوا أو كافرين، مَلَكَهم مسلم أو كافر إذا سرقوا من مال أجنبي، ومن سرق منهم من متاع سيده فلا قطع عليه، وإن لم يكن من خدمه، ولا ممن يأمنه على بيته، انتهى.

وقد عرفت أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ فرق بين مال السيد وبين

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٠).

....

مال زوج السيد، ولا فرق في ذلك عند الحنفية والجمهور، قال صاحب «الهداية»[(١)]: إذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده أو من امرأة سيده أو من زوج سيدته لم يقطع لوجود الإذن بالدخول عادة.

قال ابن الهمام[(٢)]: كذلك لا قطع على المكاتب إذا سرق مال سيده؛ لأنه عبد له أو من زوجة سيده، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: يقطع بسرقة مال من عدا سيده كزوجة سيده، لعموم الآية، وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في السرقة من مال زوجة سيده، وعن ابن مسعود مثله، ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلافه، فحلّ محل الإجماع، فتخص به الآية، انتهى. قلت: والمراد بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هو أثر السائب الآتي في كلام الموفق.

قال الموفق[(٣)]: إذا سرق العبد من مال سيده فلا قطع عليه في قولهم جميعاً، ووافقهم أبو ثور فيه، وحُكِي عن داود أنه يقطع لعموم الآية، ولنا ما روى السائب بن يزيد قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ. وقد جاءه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق فاقطع يده، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سرق؟ قال: سرق مِرآة إمرأتي، ثمنها ستون درهماً، فقال: أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيره قطع، وفي لفظ: قال: مالكم سرق بعضه بعضاً لا قطع عليه، رواه سعيد، وعن ابن مسعود أن رجلاً جاءه فقال: عبد لي سرق قباء لعبد لي آخر، فقال: لا قَطْع، مالُكَ سرق مالَكَ[(٤)]، وهذه قضايا تُشْتَهر، ولم يخالفها أحدٌ، فيكون

---

(١) (١/٣٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٥/١٤٤).

(٣) «المغني» (١٢/٤٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٨١).

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الرَّجُلُ. يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَتِهِ. أَوِ الْمَرْأَةُ. تَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِهَا. مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنْ كَانَ الذي سَرَقَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُما مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِه، فِي بَيْتٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي يُغْلِقَانِ عَلَيْهِمَا. وَكَانَ فِي حِرْزٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي هُمَا فِيهِ. فَإِنَّ مَنْ سَرَقَ مِنْهُمَا مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ فِيهِ.

إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية، ولأن هذا إجماع من أهل العلم، لأنه قول من سمينا من الأئمة، ولم يخالفهم في عصرهم أحد، فلا يجوز خلافه بقول من بعدهم، كما لا يجوز ترك إجماع الصحابة بقول واحد من التابعين، انتهى. وسيأتي أثر السائب في «الموطأ» أيضاً في الباب الآتي.

(قال مالك: وكذلك الرجل يسرق من متاع امرأته) أي زوجته **(أو المرأة)** بلفظ «أو» في النسخ المصرية والواو في الهندية، والأول أوضح **(تسرق من متاع زوجها)** ومفعول الفعلين **(ما يجب فيه القطع)** أي مقدار النصاب، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن كان الذي سرق كل واحد منهما)** أي من الزوجين **(من متاع صاحبه)** أي من متاع الآخر منهما، ولفظ من بيان للموصول، فإن كان المتاع المسروق **(في بيت سوى البيت)** أي غير البيت **(الذي يغلقان عليهما)** أي يشتركان في القيام في هذا البيت.

وأوضحه بقوله: **(وكان)** المتاع المذكور **(في حرز سوى)** أي غير **(البيت الذي هما)** ساكنان **(فيه، فإن من سرق منهما من متاع صاحبه)** في الصورة المذكورة وهي كون المتاع في بيت خاص لأحدهما غير مشترك بينهما **(ما يجب فيه القطع)** مفعول لقوله: سرق **(فعليه)** أي على السارق منهما **(القطع فيه)** قال الزرقاني(١): وكذا إن سرق كل ما حجر عليه الآخر، ولو في بيت واحد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٢).

قَالَ مَالِكٌ فِي الصَّبِيِّ الصَّغِيرِ والْأَعْجَمِيِّ الَّذِي لَا يُفْصِحُ:

قال الموفق[1]: إن سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزاً عنه فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحرزه عنه، ففيه روايتان: **إحداهما**: لا قطع عليه، وهي اختيارُ أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ لعبد الله بن عمرو بن الحضرمي حين قال له: إن غلامي سرق مِرآةَ امرأتي: أرسله، لا قطع عليه، كما تقدم قريباً، «وإذا لم يقطع عبده بسرقةِ مالها فهو أولى، ولأن كلَّ واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تُقبل شهادته له، ويتبسَّطُ في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد.

والثانية: يُقْطَعُ وهو مذهب مالك وأبي ثور وابن المنذر، وهو ظاهر كلام الخرقي لعموم الآية، ولأنه سرق مالاً محرزاً عنه، لا شبهة له فيه، أشبه الأجنبي، وللشافعي قولان كالروايتين، وقول ثالث أن الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع المرأة بسرقة ماله؛ لأن لها النفقة فيه، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن سرق أحد الزوجين من حرز لآخر خاصة لا يسكنان فيه، فكذلك عندنا أي لا يقطع خلافاً للشافعي، قال ابن الهمام في أحد أقواله: وبه قال مالك وأحمد، وفي قول آخر كقولنا، وفي قول ثالث يقطع الرجل خاصة، ثم استدل لمسلكه بقصة المرأة المذكورة في كلام «المغني».

(قال مالك في الصبي الصغير) الذي لا يتميّز **(والأعجمي الذي لا يُفْصِحُ)** بصيغة المضارع من الإفصاح صفة موضحة لعجميته، قال ابن القاسم: هو مثل الأسود والصقلي الذي يؤتى به، ولا يعرف شيئاً، وأما الأعجمي المستعرب الذي قد عرف ومَيَّز فلا يقطع من سرقه، وروي عن ابن نافع إن كان يفصح ولا

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦١).
(٢) (١/ ٣٦٧).

إِنَّهُمَا إِذَا سُرِقَا مِنْ حِرْزِهِمَا أَوْ غَلْقِهِمَا، فَعَلَى مَنْ سَرَقَهُمَا الْقَطْعُ. وَإِنْ خَرَجَا مِنْ حِرْزِهِمَا وَغَلْقِهِمَا، فَلَيْسَ عَلَى مَنْ سَرَقَهُما قَطْعٌ.

يفقه ما يقال له، فمن سرقه من حرزه وجب عليه القطع، ولو راطنه بلسانه، فخرج إليه، فذهب لم يقطع، كذا في «المنتقى»[١].

(إنهما إذا سرقا) ببناء المجهول **(من حرزهما أو غلقهما)** بلفظ أو في الهندية والواو في المصرية عطف بيان للحرز **(فعلى من سرقهما)** ببناء الفاعل **(القطعُ)** أي يجب قطع هذا السارق **(قال)** مالك: **(وإن خرجا)** كذا في المصرية، وهو أوجه مما في الهندية «إذا خرجا» أي الصبي والعجمي المذكوران **(من حرزهما وغلقهما)** بأنفسهما، ثم سرقا بعد خروجهما عن الحرز **(فليس على من سرقهما قطع)** لأنه لم يسرقهما من الحرز، والسرقة من الحرز شرط للقطع.

قال الموفق[٢] في شروط القطع: وأن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر، فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن والشعبي ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحر الصغير، لأنه غيرُ مُمَيِّزٍ، أشبه العبد، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد.

ولنا أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم، إذا ثبت هذا، فإنه إن كان عليه حلي أو ثياب تبلغ نصاباً لم يقطع، وبه قال أبو حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وذكر أبو الخطاب وجهاً آخر أنه يُقْطَعُ، وبه قال أبو يوسف، وابن المنذر لظاهر الكتاب، ولأنه سرق نصاباً من الحلي، فوجب فيه القطع، كما لو سرقه منفرداً، ولنا أنه تابع لما لا قطع في سرقته، أشبه ثياب

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢١).

قَالَ: وَإِنَّمَا هُمَا بِمَنْزِلَةِ حَرِيسَةِ الْجَبَلِ وَالثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ.

الكبير، ولأن يد الصبي على ما عليه، وهكذا لو كان الكبير نائماً على متاع، فسرقه ومتاعه، لم يُقْطَعْ؛ لأن يده عليه.

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ، في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأبو ثور وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته هو الذي لا يميز، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه إلا أن يكون نائماً أو مجنوناً أو أعجمياً لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة، فيقطع سارقه، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد وإن كان صغيراً، لأن من لا يقطع بسرقته كبيراً لا يقطع بسرقته صغيراً كالحر.

ولنا أنه سرق مالاً مملوكاً تبلغ قيمته نصاباً، فوجب القطع عليه كسائر الحيوانات، وفارق الحُرَّ، فإنه ليس بمال ولا مملوك، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: ولا قطع على سارق الصبي، وإن كان عليه حليٌ، لأن الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له، ولأنه يتأوّل في أخذه الصبي إسكاته أو حمله إلى مرضعته، وقال أبو يوسف: يقطع إذا كان عليه حلي هو نصاب لأنه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره، والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه، ويقطع في العبد الصغير لتحققها بحدها إلا إذا كان يُعَبِّرُ عن نفسه، لأنه هو والبالغ سواء في اعتبار يده، وقال أبو يوسف: لا يقطع وإن كان صغيراً لا يعقل، ولا يتكلم استحساناً، انتهى.

(وإنما هما) أي الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يفصح **(بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق)** في أنهما إذا أخذا من الحرز ففيهما القطع، وإلا لا، وتقدم حكم الحريسة والثمر المعلق في أول كتاب السرقة، وما اخترنا من

---

(١) (١/٣٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، فِي الّذِي يَنْبِشُ الْقُبور: أَنَّهُ إِذَا بَلَغ مَا أَخْرَجَ مِنَ الْقَبْرِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَعَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

وَقَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَبْرَ حِرْزٌ لِمَا فِيهِ. كَمَا أَنَّ الْبُيُوتَ حِرْزٌ لِمَا فِيهَا.

قَالَ: وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ حَتَّى يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْقَبْرِ.

السياق، هو سياق النسخ الهندية ونسخة الزرقاني وبعض النسخ المصرية، وأما سياق نسخة الباجي وبعض النسخ المصرية الأخر هكذا: قال مالك في الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يُفْصِح إنهما إذا سرقا من حرزهما وغلقهما، فليس على من سرقهما القطع، قال: وإنما هما بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق، انتهى. والظاهر أن في هذا السياق سقوطاً من الكاتب وإن اتفقت عليه النسخ العديدة.

(قال مالك: والأمر عندنا) بالمدينة المنورة **(في الذي ينبش)** بضم الموحدة وكسرها يكشف ويبحث **(القبور)** ويخرج منها الكفن **(أنه إذا بلغ ما أخرج من القبر)** والموصول فاعل بلغ ومفعوله **(ما يجب فيه القطع)** أي نصاب السرقة **(فعليه فيه القطع)**.

(قال مالك: وذلك) أي سبب إيجاب القطع **(أن القبر حرز لما فيه كما أن البيوت حرز لما فيها)** فالذي سرق من القبر كالذي سرق من البيوت **(قال: ولا يجب عليه)** أي على السارق فيه **(القطع حتى يخرج به)** أي بالمسروق **(من القبر)** فإن سلب الكفن عن الميت ولم يخرج به من القبر فلم يتحقق بعد الإخراج من الحرز، فإن القبر كله حرز له، قال ابن حزم في «المحلى»[1]: اختلف الناس في النباش فقالت طائفة: عليه القتل، وقالت طائفة: تقطع يده ورجله، وقالت طائفة: تقطع يده فقط، وقالت طائفة: يُعَزَّر أدباً ولا شيء عليه غير ذلك، انتهى.

---

(١) (٣١٤/١٢).

....

وقال الموفق(١): إذا أخرج النَّباش من القبر كفنا قيمته ثلاثة دراهم، قُطِعَ، روي عن ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ، أنه قطع نبَّاشاً، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا قطع عليه لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزاً له.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وهذا سارق، فإن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا، وما ذكروه لا يصح، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره، ويكتفى به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت في غير القبر من غير أن يحفظ كفنه ويترك في القبر وينصرف عنه، والكفن الذي يقطع بسرقته ما كان مشروعاً، فإن كُفِّن الرجل في أكثر من ثلاث أو المرأة في أكثر من خمس، فسرق الزائد أو ترك معه طيباً مجموعاً أو ذهباً أو فضة أو جواهر لم يقطع بأخذ شيء من ذلك، لأنه ليس بكفن مشروع، فتركه فيه سفهٌ، فلا يكون محرزاً، ولا يقطع سارقه، ولا بد من إخراج الكفن من القبر لأنه الحرز، فإن أخرجه من اللحد ووضعه في القبر فلا قطع فيه، لأنه لم يخرجه من الحرز، فأشبه ما لو نقل المتاع في البيت من جانب إلى جانب، فإن النبي ﷺ سمى القبر بيتاً، انتهى.

وفي «الهداية»(٢): لا قطع على النَبَّاش عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: عليه القطع لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»، ولأنه مال متقومٌ محرزٌ بحرز مثله، ولهما قوله ﷺ: «لا قطع على المختفي»، وهو

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٥).

(٢) (١/ ٣٦٥).

....

النباش بلغة أهل المدينة، ولأن الشبهة تمكنت في الملك؛ لأنه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة.

قال ابن الهمام[(١)]: وبقول أبي يوسف قال باقي الأئمة الثلاثة، وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة، وقول أبي حنيفة قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري، والكفن الذي يقطع به ما كان مشروعاً فلا يقطع في الزائد على كفن السنة، وكذا ما ترك معه من طيب أو مال.

وفي «الوجيز»: في الزائد على العدد الشرعي وجهان، وقد روى ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري قال: أتي مروان بقوم يختفون أي ينبشون القبور فضربهم ونفاهم، والصحابة متوافرون، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، أخبرنا معمر به وزاد و«طوف بهم»، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: أُخِذَ نَبَّاشٌ في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به، وحينئذٍ فلا شك في ترجيح مذهبنا من جهة الآثار، انتهى مختصراً.

وفي «المحلى»: روى محمد في «الآثار» عن أبي حنيفة قد اتفق على ذلك من بقي من الصحابة على عهد مروان، وروي أن نبّاشاً أتي به مروان فاستفتى الصحابة عن ذلك فلم يثبتوا له شيئاً، فأفتاه ابن عباس أنه لا يقطع، انتهى. قلت: لكني لم أجده في نسخة «كتاب الآثار» التي بأيدي فلعله في نسخة أخرى أو في كتاب له آخر غير «الآثار».

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٣٥).

(٥) باب ما لا قطع فيه

١٢/١٥٥٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّ عَبْداً ....

---

(٥) ما لا قطع فيه

يعني بيان المسائل التي لا تقطع فيها يد السارق

١٢/١٥٥٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **(أن عبداً)** أسود لواسع بن حبان عم محمد المذكور، واسم الأسود فيل، كما في «التمهيد» يعني بلفظ الحيوان المعروف المذكور في سورة فيل، قاله الزرقاني[1].

وفي «المحلى»: هذا الحديث منقطع، وصله النسائي وابن ماجه عن سفيان بن عيينة والترمذي عن الليث كلاهما عن يحيى بن سعيد عن محمد، عن عمه واسع بن حبان، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا الحديث أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن حبان من طرق عن مالك وغيره كلها عن يحيى بن سعيد، قال ابن العربي: فإن كان فيه كلام فلا يلتفت إليه، وقال الطحاوي: تلقت الأمة متنه بالقبول، وقال أبو عمر: هذا الحديث منقطع لأن محمداً لم يسمعه عن رافع، وتابع مالكاً عليه الثوري والحمادان وغيرهم، ورواه ابن عيينة عن يحيى عن محمد، عن عمه واسع عن رافع، وكذا رواه حماد بن دليل عن شعبة عن يحيى بن سعيد به، فإن صحّ هذا فهو متصل مسند، لكن خولف فيه ابن عيينة، ولم يتابع عليه إلا ما رواه ابن دليل، فقيل: عن محمد عن رجل من قومه، وقيل: عنه عن عمة له، وقيل: عنه عن أبي ميمونة، وأطال الكلام في ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[2].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ٣٠٣).

سَرَقَ وَدِيًّا مِنْ حَائِطِ رَجُلٍ فَغَرَسَهُ فِي حَائِطِ سَيِّدِهِ، فَخَرَجَ صَاحِبُ الْوَدِيِّ يَلْتَمِسُ وَدِيَّهُ فَوَجَدَهُ. فَاسْتَعْدَى عَلَى الْعَبْدِ، مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، ....

والظاهر أن هذا الاختلاف غير قادح كما يشير إليه كلام ابن العربي، فإن كان فيه كلام لا يلتفت إليه والمتن صحيح كما أشار إليه الطحاوي وأبو عمر في آخر كلامه، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود، ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، وإسناد كل منهما صحيح، انتهى كلام الزرقاني.

(سرق وَدِيّا) بفتح الواو وكسر الدال المهملة وشد التحتية أي نخلاً صغاراً، قاله أبو عبيد وغيره، وفي بعض طرق الحديث «سرق نخلاً صغاراً» قاله الزرقاني، وقال الباجي[1]: الودي الفسيل، وهو صغار النخل، وقد روى ابن وهب عن مالك: لا يقطع من سرق نخلة صغيرة أو كبيرة، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر» والكثر الجُمّار، ومعنى ذلك أن الثمر في الشجر ليس بموضوع على وجه الإحراز، وكذلك النخلة والودي لو وضعا[2] في منبتهما للإحراز، وإنما وضعت للنماء، فلم يكن حرزاً يؤثر في إثبات القطع، انتهى. **(من حائط رجل)** لم يسم، وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى عن محمد أن غلاماً لعمه واسع سرق وَدِيّا من أرض جارٍ له **(فغرسه في حائط سيده)** واسع بن حبان.

(فخرج صاحب الودي) أي مالكه **(يلتمس وَدِيّه فوجده)** أي في حائط جاره واسع **(فاستعدى)** أي استغاث **(على العبد)** المذكور **(مروان بن الحكم)** مفعول استعدى، وكان مروان إذ ذاك أمير المدينة من جهة أمير المؤمنين معاوية

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٢).

(٢) كذا في الأصل والصواب، لم توضعا، «ش».

فَسَجَنَ مَرْوَانُ الْعَبْدَ. وَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَانْطَلَقَ سَيِّدُ الْعَبْدِ إِلى رَافِعِ بْنِ خَديجٍ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ. ....

ـ رضي الله عنه ـ، قال الباجي: يحتمل أن يكون صاحب الودي استعدى على العبد في أن يردّ وَدِيّه، ويحتمل أن يكون استعداه بمعنى أنه طلبه بأن يقطع يده، انتهى.

(**فسجن مروان بن الحكم العبد**) المذكور (**وأراد قطع يده**) قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يكون سجنه؛ لأن الشهادة لم تتم عليه إذا كان منكراً يسجنه لتتم الشهادة عليه، ويكون معنى أراد قطعه أنه اعتقد ذلك إن تمت الشهادة عليه، ويحتمل أن يكون ثبت ذلك عليه، واعتقد هو وجوب القطع لكنه سجنه إلى أن يشاور في ذلك أهل العلم، فيعلم موافقتهم له على ذلك ومخالفتهم فيه، ولعله اعتقد ذلك من جهة عموم الآية، انتهى.

(**فانطلق سيد العبد**) وهو واسع بن حبان (**إلى رافع بن خديج**) بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة الأنصاري الأوسي الصحابي الشهير (**فسأله عن ذلك**) قال الباجي: سأله ليعلم ما يجب في ذلك، فإن وجب القطع استسلم لأمر الله تعالى، ولما لم يجب القطع رفعه عن عبده بإظهاره إلى مروان أو لعله رجا أن يجد فيه خلافاً بين العلماء فيكون ذلك سبباً للعدول عن القطع.

(**فأخبره**) رافع (**أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر**) بفتح المثلثة والميم أي معلق على الشجر كما تقدم التقييد بذلك في أول كتاب السرقة (**ولا**) في (**كثر**) بفتح الكاف والمثلثة (**والكثر الجُمَّارُ**) بجيم مضمومة وميم ثقيلة أي جُمَّار النخل، وهو شحمه، وقال الحافظ: هو قلب النخلة وهو معروف، قال الزرقاني[(٢)]: هذا التفسير مدرج، ففي رواية شعبة قلت ليحيى بن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

....

سعيد: ما الكثر؟ فقال: الجمار، وبه تعقب تفسير ابن الأثير للكثر بالتمر الرطب ما دام في النخلة، قال الزرقاني: والكثر الجُمَّارُ، وهو القصد من الودي الذي هو النخل الصغار فلا قطع على سارقه، فالدليل طبق المدلول كما هو واضح، انتهى. وقال الباجي: الكثر الجمار، وهذا خاصٌّ يختص بموضع الخلاف، انتهى.

والظاهر من كلام الشيخين الباجي والزرقاني أنهما حملا الكثر على الوَديّ، ولذا قالا: إنه يختص بموضع الخلاف أو الدليل طبق المدلول، وهكذا فسر الكثر بالوَدِيّ غيرهما أيضاً، قال صاحب «الهداية»: الكثر الجُمَّار، وقيل: الودي، انتهى.

وفي هامشه عن «البناية»: الجمار هو شحم النخل والودي أي الفسيل، وهو صغار النخل، قال الإنزاري: تفسير الجمار بالودي لم يثبت، انتهى. والحديث أخرجه البيهقي[١] برواية أبي الربيع عن الزهري، وزاد في آخره «والكثر الودي والجمار»، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٢] عن «المغرب»: إن الجمار شيء أبيض ليِّنٌ يخرج من النخلة، ومن قال: الجمار هو الوَدِيُّ وهو التافه من النخلة فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن الهمام[٣]: الكثر الجمار، وقيل: هو الودي، وهو صغار النخل، وجزم في «المغرب» بأنه خطأ، انتهى. وهذا هو المعروف في كلام عامة الشراح أن الجمار هو شحم النخلة، وهو غير الودي، ولذا قال محمد في

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣).
(٢) (٣/ ٥٤).
(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٣١).

فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخَذَ غُلَاماً لِي وَهُوَ يُرِيدُ قَطْعَهُ. وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ تَمْشِيَ مَعِيَ إِلَيْهِ فَتُخْبِرَهُ بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَشَى مَعَهُ رَافِعٌ إِلَى مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ: أَخَذْتَ غُلَاماً لِهٰذَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: فَمَا أَنْتَ صَانِعٌ بِهِ؟ قَالَ: أَرَدْتُ قَطْعَ يَدِهِ. فَقَالَ لَهُ رَافِعٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» ....

«موطئه»[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا قطع في ثمر معلق في شجر ولا في كثر، والكثر الجمار، ولافي ودي ولا في شجر، انتهى. فعطف الودي على الكثر، فالأوجه في الاستدلال ما قال الشيخ في «البذل»[2]: وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير» أثبت الحكم في الودي مقايسة، والجامع عدم الإحراز أو كونه مما يتسارع إليه الفساد أو كونه تافهاً، انتهى.

(فقال الرجل) أي واسع بن حبان **(فإن مروان بن الحكم)** أمير المدينة **(أخذ غلاماً لي)** في سرقة الودي **(يريد قطعه)** أي قطع يده **(وأنا أحب أن تمشي معي إليه)** أي إلى مروان **(فتخبره بالذي سمعت)** أنت **(من رسول الله ﷺ)** الذي ذكرته لي **(فمشى معه)** أي مع واسع **(رافع)** بن خديج **(إلى مروان بن الحكم)** فسأله أولاً لتحقيق الأمر **(فقال)** لمروان: **(أخذت)** بصيغة الخطاب بطريق السؤال **(غلاماً لهذا)** الرجل الذي جاء معي **(فقال)** مروان: **(نعم)** أخذته **(قال)**رافع **(فما أنت صانع به)** أي ما تفعل به؟ قال الزرقاني: وفي هذا من اللطف في الخطاب ما لا يخفى حيث لم يقل: أخذت غلامه وأردت قطعه **(قال)** مروان: **(أردت قطع يده)** لسرقته **(فقال له)** أي لمروان **(رافع)** بن خديج: **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر)** زاد في رواية الترمذي وغيره «إلا ما آواه

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٣٦).

فَأَمَرَ مَرْوَانُ بِالْعَبْدِ فَأُرْسِلَ.

أخرجه أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه، والترمذيّ في: ١٥ ـ كتاب الحدود، ١٩ ـ باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر، والنسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٧ ـ باب لا يقطع في ثمر ولا كثر.

١٣/١٥٥٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْحَضْرَمِيِّ ....

الجرين» **(فأمر مروان بالعبد فأرسِل)** ببناء المجهول أي أطلق من السجن بعد ضربه.

ولفظ أبي داود من رواية حماد عن يحيى بهذا الحديث: «فجلده مروان جلدات وخلّى سبيله» قال الزرقاني[1]: وفي رواية شعبة «فضربه وحبسه» وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد «فأرسله مروان فباعه أو نفاه» أي باعه سيده، انتهى.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الحديث من مستدلات الأئمة الأربعة خلافاً لما قال ابن المنذر: إن خبر رافع لا أحسبه ثابتاً، وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن العربي والطحاوي وغيرهما في قبول الرواية.

١٣/١٥٥٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي الصحابي الصغير **(أن عبد الله بن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم **(ابن الحضرمي)** بفتح الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة اسمه عبد الله بن عمار، وهو ابن أخي العلاء بن الحضرمي، قُتِل أبوه في السنة الأولى من الهجرة النبوية كافراً، استدركه ابن مفوز وابن فتحون، واستبعدا ما نقله ابن عبد البر والواقدي أنه ولد على عهد النبي ﷺ، قال في «الإصابة»[2]: ومقتضى موت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٤).
(٢) (٤/ ١١١).

جَاءَ بُغُلَامٍ لَهُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ: اقْطَعْ يَدَ غُلَامِي هٰذَا. فَإِنَّهُ سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَاذَا سَرَقَ؟ ....

أبيه أن يكون له عند الوفاة النبوية نحو تسع سنين، فهو من أهل هذا القسم أي القسم الأول من الصحابة، كذا في «الزرقاني».

ومعنى قوله: مقتضى موت أبيه أنه إذا مات في السنة الأولى فهو حينئذٍ إن لم يكن مولوداً، فلا بد أن يكون حملاً، وعلى هذا أيضاً يكون عند الوفاة النبوية قريباً من تسع سنين. وجزم في «التقريب»[١]: أنه ولد على عهد النبي ﷺ.

(جاء بغلام له) لم يسم **(إلى عمر بن الخطاب فقال له)** أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(اقطع يد غلامي هذا)** قال الباجي: هذا يقتضي أنه اعتقد أنه لا يجوز له قطع يده، وإنما ذلك إلى الإمام والحاكم بخلاف الجلد في الزنا والخمر، فإن للسيد إقامته على عبده، وأما ما فيه قطع عضو أو قتل، فإن ذلك ليس لأحد إقامته إلا للإمام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك المالكية، وأما عند الحنفية أنه فوَّضه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن إقامة الحدود إلى الإمام، والمسألة خلافية شهيرة تقدمت في أول «جامع ما جاء في حد الزنا» من أن إقامة الحدود على العبيد على السادات مطلقاً في ظاهر مذهب الإمام الشافعي، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهب أحمد، وهو مذهب الإمام مالك أن للسيد إقامة الحدود المتعلقة بالجلد فقط دون القطع والقتل، فإنهما إلى الإمام، ومذهب السادة الحنفية أن الحدود بجميع أنواعها مفوَّضة إلى الإمام، ولا خلاف بينهم في أن حد الحر إلى الإمام مطلقاً.

(فإنه سرق) هذا بيان منه لسبب ما دعاه إليه من قطع يده **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ماذا سرق؟)** قال الباجي[٢]: لم يبين ابن عمرو معنى السرقة

---

(١) (١/ ٤٣٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٤).

فَقَالَ: سَرَقَ مِرْآةً لِامْرأَتِي. ثَمَنُهَا سِتُّونَ دِرْهماً، فَقَالَ عُمَرُ: أَرْسِلْهُ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. خَادِمُكُم سَرَقَ مَتَاعَكُمْ.

لما لم يختلف ذلك عنده، ولما اختلف ذلك عند عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عما سرق، ويحتمل أن يكون سأله لتقدير النصاب، ويحتمل أن يكون سأله ليتوصل بذلك إلى ما توصل إليه من معرفة المالك، انتهى. قلت: ومعرفة النصاب ومعرفة الحرز أيضاً كان مما لا بد منها.

(فقال) ابن عمرو: **(سرق مرآة)** بكسر الميم وسكون الراء ومد الهمزة على وزن مفتاح، آلة نظر الوجه وغيره فيها **(لامرأتي)** أي لزوجتي **(ثمنها ستون درهماً)** وهو زائد من أقل نصاب السرقة بكثير **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، **(أرسله فليس عليه قطع)** في هذه السرقة، وذلك لأنه **(خادمكم سرق متاعكم)** قال الباجي[1]: رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا قطع عليه، وذلك أنه فهم منه ـ والله أعلم ـ أن هذا الغلام كان يخدمهم، ويدخل إلى الموضع الذي فيه متاع امرأته، وقد روى ابن المواز عن مالك أن العبد إذا سرق من متاع زوجة سيده من بيت أذن له في دخوله فلا قطع عليه، وإن سرقه من بيت لم يؤذن له في دخوله فإنه يقطع، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ من التفريق بين مال السيد ومال زوجة السيد، ولا تفريق بينهما عند الحنفية وغيرهم كما تقدم في الباب السابق في الفروع التي بسطها الإمام مالك في سرقة العبيد والإماء.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ أيما رجل له عبد سرق من ذي رحم محرم منه أو من مولاه أو من امرأة مولاه أو من زوج

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦).

....

مولاته، فلا قطع عليه فيما سرق، وكيف يكون عليه القطع فيما سرق من أخته أو أخيه أو عمته أو خالته، وهو لو كان محتاجاً زَمِناً أو صغيراً، أو كان محتاجاً أجبر على نفقتهم، فكان لهم في ماله نصيب، فكيف يقطع من سرق ممن له في ماله نصيب؟ وهذا كله قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: والمسألة خلافية بين الأئمة، قال الموفق[١]: جملته أن الوالد لا يقطع بالسرقة من مال ولده، وإن سفل، وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأب والأم، وهذا قول عامة أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابن المنذر: القطع على كل سارق بظاهر الكتاب.

ولنا قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، وقوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»، ولا يجوز قطع الإنسان بأخذ ما أمر النبي ﷺ بأخذه، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ثم قال: ولا يقطع الابن وإن سفل بسرقة مال والده، وإن علا، وبه قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي.

وظاهر قول الخرقي أنه يقطع، وهو قول مالك وأبي ثور وابن المنذر لظاهر الكتاب، ووجه القول الأول أن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبه، فلم يقطع بسرقته كالأب، ولأن النفقة تجب في مال الأب للابن حفظاً له، فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال، وأما سائر الأقارب كالإخوة والأخوات ومن عداهم فيقطع بسرقة مالهم، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يقطع بالسرقة من ذي رحم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: والوجه لنا أن في مثل هذه القرابات يكون

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٩).

(٢) (٣/ ٤٧).

١٤/١٥٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أُتِيَ بِإِنْسَانٍ قَدِ اخْتَلَسَ مَتاعاً، فَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَأَرْسَلَ ....

البسط في الأموال والدخول في الحرز بغير إذن بخلاف غيرها من القرابات البعيدة، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق في المسألة الأولى من مسلك الإمام مالك فهو مبنيّ على المرجح في فروعه، وإلا فالمسألة خلافية عندهم، قال الباجي[(١)]: لا يقطع الأب بسرقة مال ابنه، واختلف في الجد، فعن ابن القاسم لا يقطع، وقال أشهب: يقطع، ويقطع الابن بسرقة مال أبويه؛ لأن الابن لا شبهة له في مال الأب فهو كالأخ والأجنبي، انتهى.

وقال الدردير[(٢)]: الجد ولو لأم إذا سرق من مال ابن ولده فلا يقطع للشبهة القوية في مال الولد، وإن سفل، فأولى الأب والأم، بخلاف الولد يسرق من مال أصله فيقطع لضعف الشبهة، قال الدسوقي: قال ابن الحاجب: وفي الجد قولان، وفي «التوضيح»: اختلف في الأجداد من قبل الأب والأم فقال ابن القاسم: أحبُّ إلي أن لا يقطع لأنه أب، وقد ورد «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وقال أشهب: يقطعون لأنه لا شبهة لهم في مال أولاد أولادهم، ولا خلاف في قطع باقي القرابات، وقد تبين به أن الخلاف في الجد مطلقاً، لا في خصوص الجد للأم خلافاً لظاهر المصنف، انتهى.

١٤/١٥٥٦ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**أن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**أتي**) ببناء المجهول (**بإنسان قد اختلس**) أي اختطف بسرعة على غفلة، وفي «المحلى»: الاختلاس أخذ الشيء مجاهراً بسرعة (**متاعاً**) لأحد، فأخذ وذهب به إلى مروان (**فأراد**) مروان (**قطع يده**) لمماثلته بالسرقة (**فأرسل**) مروان

---

(١) (٧/ ١٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٧).

إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ.

(إلى زيد بن ثابت) الصحابي الشهير أحد فقهاء الصحابة **(يسأله عن ذلك)** للاستظهار لما ظهر له أو تحقيقاً للمسألة إن كانت اشتبهت عليه **(فقال زيد بن ثابت: ليس في الخلسة قطع)** بضم الخاء وسكون اللام ما يخلس، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[١]: الخلسة أن يأخذ الشيء مسارعاً، ويبادر بأخذه منه على غير وجه الاستسرار، والسرقة إنما هي أخذه على وجه الاستسرار من غير اختلاس ولا مبادرة.

وفي «المحلى»: روى ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً «ليس على المختلس قطع» وروى الأربعة عن جابر، وقال الترمذي: حسن صحيح «ليس على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع»[٢]، قال عياض: شرع الله تعالى إيجاب القطع على السارق دون غيره، كالاختلاس والانتهاب والغصب، لأن ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة، ولأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستعانة إلى الولاة، وتسهيل إقامة البينة عليه، بخلاف السرقة، فعظم أمرها، واشتد عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عليها، انتهى.

قال الموفق[٣]: إن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس بن معاوية، قال: أقطع المختلس؛ لأنه يستخفي بأخذه فيكون سارقاً، وأهل الفقه والفتوى من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩١)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي (٤٩٨٨)، وابن ماجه (٢٥٩٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

١٥/١٥٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ أَخَذَ نَبطِيًّا قَدْ سَرَقَ خَوَاتِمَ مِنْ حَدِيدٍ. فَحَبَسَهُ لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مَوْلَاةً لَهَا. يُقَالُ لَهَا أُمَيَّةُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَجَاءَتْنِي وَأَنَا بَيْنَ ....

عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على الخائن قطع». رواه أبو داود[1]، وقال: لم يسمعه ابن جريج عن أبي الزبير، انتهى.

١٥/١٥٥٧ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم**) الأنصاري قاضي المدينة (**أنه أخذ نبطياً**) بفتح النون والموحدة ضبطه الزرقاني نسبةً إلى قوم من العجم، وفي «المحلى» بكسر النون في ديوان الأدب، النبط قوم ينزلون بسواد العراق، قيل: سُمُّوا بذلك لاستنباطهم الماء من الأرض أي لإخراجهم منها (**قد سرق خواتم**) جمع خاتم بفتح المثناة الفوقية آلة الطبع على المكتوب وغيره (**من حديد فحبسه**) أي حبس أبو بكر نبطياً (**ليقطع يده**) للسرقة الثابتة.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه اعتقد وجوب القطع، فأراد أن يستظهر بفتوى العلماء، فسجنه إلى أن يتفرغ لذلك، ويحتمل أن يكون سجنه ليأتي من يستوفي ذلك منه، ويحتمل أن يكون سجنه لشدة وقت خاف منه عليه، فسجنه إلى أن يزول المانع من شدة برد أو مرض أو غير ذلك (**فأرسلت إليه**) أي إلى أبي بكر (**عمرةُ بنت عبد الرحمن**) الأنصارية الفقيهة الشهيرة، ولها روايات في مقدار السرقة الموجبة للقطع كما بسطها الطحاوي (**مولاة لها يقال لها أمية**) بضم الهمزة وفتح الميم وشد الياء المفتوحة كما ضبط بالقلم في النسخ المصرية، لم أجد ترجمتها (**قال أبو بكر**) القاضي المذكور: (**فجاءتني**) أمية (**وأنا بين**

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٥).

ظَهْرَانَي النَّاسِ. فَقَالَتْ: تَقُولُ لَكَ خَالَتُكَ عَمْرَةَ: يَا ابْنَ أُخْتِي. أَخَذْتَ نَبَطِياً فِي شَيْءٍ يَسِيرٍ ذُكِرَ لِي. فَأَرَدْتَ قَطْعَ يَدِهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَإِنَّ عَمْرَةَ تَقُولُ لَكَ: لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَأَرْسَلْتُ النَّبَطِيَّ.

ظهراني) بفتح الظاء وسكون الهاء وفتح النون أي بين حلقة **(الناس)** قال الزرقاني[1]: وزيد لفظ ظهراني لإفادة أن إقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد إليهم.

(فقالت) المولاة: **(تقول لك خالتك عمرة)** فإن عمرة خالتها كما جزم به أهل الرجال **(يا ابن أختي أخذت)** بصيغة الخطاب **(نبطياً في شيء يسير)** لا يساوي المقدار الموجب للقطع **(ذُكِر لي)** ببناء المجهول أي ذُكِر لي هذا الشيء اليسيرُ قليلُ الثمن، أو ذُكِرَ لي هذا الأمر كلّه الذي أرسلتُ فيه إليك المولاة **(فأردت)** بصيغة الخطاب **(قطع يده؟ فقلت)** بصيغة المتكلم **(نعم)** هكذا الأمر.

(قالت) المولاة: **(فإن عمرة تقول لك لا قطع)** أي لا يجوز القطع **(إلا في ربع دينار)** ذهبا **(فصاعداً)** أي زائداً نصب على الحال المؤكدة. وهذا المعنى قد روته عمرة عن عائشة مرفوعاً في «الصحيحين» وغيرهما **(قال أبو بكر: فأرسلت النبطي)** أي أطلقته من الحبس لهذا الأمر، قال الباجي: وإرساله النبطي عندما انتهى إليه من قولها دليل على صحة فتوى النساء وصحة الأخذ بأقوالهن إذا كن من أهل العلم، وأن الواحدة تجزىء في ذلك على ظاهر الأمر لأنه من باب الخبر، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن أبا بكر سمعها من عمرة بلا واسطة المولاة؛ لأن هذه الرواية في كتب الحديث تروى عن أبي بكر عن عمرة عن عائشة مرفوعاً، ولم يوردوا عليها بأنها منقطعة بين أبي بكر وعمرة، فلا بد أن يكون سمعها عنها.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي اعْتِرَافِ الْعَبِيدِ؛ أَنَّهُ مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِشَيْءٍ يَقَعُ الْحَدُّ وَالْعُقُوبَةُ فِيهِ فِي جَسَدِهِ، فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ جَائِزٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُتَّهَمُ أَنْ يُوقِعَ عَلَى نَفْسِهِ هٰذَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِأَمْرٍ يَكُونُ غُرْماً عَلَى سَيِّدِهِ فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى سَيِّدِهِ.

(**قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا**) الذي لا اختلاف فيه في بلدنا (**في اعتراف العبيد**) أي إقرارهم بشيء من السرقة وغيرها (**أنه من اعترف منهم**)أي من العبيد (**على نفسه بشيء**) موصوف صفته (**يقع فيه الحد أو العقوبة فيه**) أي في ذلك الشيء (**في جسده**) كاعترافه بزنا أو بشرب خمر (**فإن اعترافه**) ذلك (**جائز عليه**) أي معتبر يعاقب به (**ولايُتَّهَمُ**) ببناء المجهول (**أن يوقع**) العبد المذكور (**على نفسه هذا**) الضرب أو القطع في السرقة بغير فعل ارتكبه.

(**قال مالك: وأما من اعترف منهم**) من العبيد (**بأمر يكون غُرْماً**) بضم الغين المعجمة، وسكون الراء المهملة (**على سيده**) أي يعود غرمه إلى السيد (**فإن اعترافه**) ذلك (**غير جائز**) أي غير معتبر (**على سيده**) قال الباجي(١): وهذا على ما قال: إن من اعترف منهم بشيء يوجب عقوبة في جسمه كالقتل والقطع في السرقة وغير ذلك من الحدود، فإن إقراره نافذ عليه، وأما ما كان يوجب إقراره نقل رقبته إلى غير سيده مثل أن يُقِرَّ بجناية خطأ أو يُقِرَّ بما يوجب غرماً على سيده، أو ديناً في ذمته، أو متعلقاً برقبته، فإنه لا يقبل ذلك بقوله إلا أن يصدقه سيده، انتهى.

قال الموفق(٢): إما العبد فيصح إقراره بالحد والقصاص فيما دون النفس، لأن الحق له دون مولاه، وأما إقراره بما يوجب القصاص في النفس

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٦).

(٢) «المغني» (٧/ ٢٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْأَجِيرِ وَلَا عَلَى الرَّجُلِ يَكُونَانِ مَعَ الْقَوْمِ يَخْدُمَانِهِمْ، إِنْ سَرَقَاهُمْ، قَطْعٌ. لِأَنَّ حَالَهُمَا لَيْسَتْ بِحَالِ السَّارِقِ، وَإِنَّمَا حَالُهُمَا حَالُ الْخَائِنِ، وَلَيْسَ عَلَى الْخَائِنِ قَطْعٌ.

فالمنصوص أنه لا يقبل ويتبع به بعد العتق، وبه قال زفر والمزني وداود وابن جرير؛ لأنه يسقط حق سيده بإقراره، فأشبه الإقرار بقتل الخطأ، ولأنه متهم في أنه يقر لرجل ليعفو عنه، ويستحق أخذه فيتخلص بذلك من سيده، واختار أبو الخطاب أنه يصح إقراره، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، لأنه أحد نوعي القصاص، فصح إقرره به كما دون النفس، انتهى.

(قال مالك: ليس على الأجير) الذي يخدم على الأجرة **(ولا على الرجل)** الذي يخدم بدون الأجرة **(يكونان)** أي الأجير وغيره **(مع القوم)** أو مع واحد من القوم **(يَخدُمَانِهم)** بضم الدال **(إن سرقاهم)** أي سرقا شيئاً منهم **(قطع)** اسم ليس **(لأن حالهما)** أي الأجير والخادم **(ليست بحال السارق)** لأنهما يكونان مأذونين في الدخول عادة، فلم يكن أخذهما أخذاً من الحرز **(وإنما حالهما)** مشابه **(حال الخائن)** في أنه يخون ما جعل أميناً عليه، وهذان أيضاً كانا أمينين في متاع البيت، لإذن الدخول فيه.

قال صاحب «المحلى»: لأن حالهما حال الخائن، **(وليس على الخائن قطع)** لما مر من الحديث، قال الباجي(١): وهذا على ما قال: إن الأجير والخادم المؤتمن على الدخول والخروج لا قطع عليهم، لأن أخذ هؤلاء ليس على وجه السرقة، وإنما هو على وجه الخيانة، والخائن لا قطع عليه، لأن صاحب المتاع قد ائتمنهم على الوصول إلى ما سرقوه، لأن القطع في السرقة من شروطها الحرز، ومن أبيح له الوصول إلى موضع، فليس ذلك في حقه حرزاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْتَعِيرُ الْعَارِيَةَ فَيَجْحَدُهَا: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيمَا جَحَدَهُ قَطْعٌ.

(قال مالك في) الرجل **(الذي يستعير العارية، فيجحدها)** بالجيم فالحاء أي ينكر أخذها **(إنه ليس عليه قطع)** إذ ليس هو بسارق **(وإنما مثل)** بفتح الميم والمثلثة أي مثال **(ذلك)** الذي أنكر العارية **(مثل رجل)** أي زيد مثلاً **(كان له)** أي لزيد **(على رجل)** عمرو **(دين فجحده ذلك)** أي جحد عمرو دينه **(فليس عليه)** أي على عمرو **(فيما جحده)** أي في دين جحده **(قطع)** إجماعاً لأنه ليس بسرقة.

قال الباجي: وهذا على ما قال: إن المستعير لا قطع عليه في جحد العارية، خلافاً لأحمد بن حنبل في قوله: عليه القطع، والدليل على ما نقوله أن هذا مؤتمن فلم يجب عليه القطع بجحد ما اؤتمن عليه كالمودع، انتهى.

قلت: هكذا المنقول من خلاف الإمام أحمد في عامة شروح الحديث.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في جاحد العارية، فعنه عليه القطع، وهو قول إسحاق لما روي عن عائشة أن امرأة كانت تستعير المتاع، وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة، فكَلَّموه، الحديث متفق عليه، قال أحمد: لا أعرف شيئاً يدفعه، وعنه لا قطع عليه، وهو قول الخرقي، وأبي الخطاب، وسائر الفقهاء، وهو الصحيح إن شاء الله لقول رسول الله ﷺ: «لا قطع على الخائن»، ولأن الواجب قطع السارق والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن، فأشبه جاحد الوديعة.

والمرأة التي كانت تستعير المتاع، إنما قطعت لسرقتها لا لجحدها، وفي بعض روايات هذه القصة عن عائشة أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة، رواه البخاري.

---

(١) «المغني» (١٢/٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي السَّارِقِ يُوجَدُ فِي الْبَيْتِ. قَدْ جَمَعَ الْمَتَاعَ وَلَمْ يَخْرُجْ بِهِ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ....

وفي حديث: «أنها سرقت قطيفة»، فروى الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ، أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى رسول الله ﷺ فقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، قال: «تُطَهَّرُ خَيْرٌ لها»، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة، فقلنا: كَلِّمْ لنا رسول الله ﷺ، فذكر الحديث نحو سياق عائشة.

وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت، فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سبباً كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمعٌ بين الأحاديث، وموافقةٌ لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات فلا نعلم أحداً يقول بوجوب القطع عليه، انتهى.

وأطال ابن حزم في «المحلى»[1] الكلام في ذلك، وشَنَّعَ الكلام كدأبه الشنيع على جمهور الفقهاء، وجزم بالقطع في جحد العارية، وجزم بأنهما قصتان، وأن التي سرقت هي بنت الأسود بن عبد الأسد، وأن التي استعارت هي بنت سفيان بن عبد الأسد، وهما ابنتا عم مخزوميتان، لكنه لم يُجِبْ عن الإشكال الوارد في ذلك أن أسامة بن زيد كيف شفع مرة أخرى بعد أن نهاه رسول الله ﷺ مرة، وأيضاً فإن سياق القصتين في نكيره ﷺ، وقوله ﷺ: «لو كانت فاطمة بنت محمد»، الحديث، واحد.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في السارق يوجد في البيت) حال كونه **(قد جمع المتاع)** ليخرجه من البيت **(ولم يخرج به)** بعد فأخذ السارق وحبسه أهل البيت **(إنه ليس عليه قطع)** لأنه لم يخرجه من الحرز **(وإنما مثل)**

---

(١) (٣٦٢/١٢).

ذٰلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ وَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَمْراً لِيَشْرَبَهَا، فَلَمْ يَفْعَلْ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ حَدٌّ. وَمَثَلُ ذٰلِكَ رَجُلٌ جَلَسَ مِنِ امْرَأَةٍ مَجْلِساً. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُصِيبَهَا حَرَاماً. فَلَمْ يَفْعَلْ. وَلَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ مِنْهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَيْضاً، فِي ذٰلِكَ، حَدٌّ.

بفتحتين أي مثال **(ذلك)** السارق **(كمثل)** بفتح الميم والمثلثة **(رجل وضع)** ببناء الفاعل **(بين يديه خمراً)** بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية وبالرفع في الهندية، فيكون الفعل ببناء المجهول وهذا نائب الفاعل **(ليشربها فلم يفعل)** أي لم يشرب الخمر بعد **(فليس عليه حد)** الخمر لأنه لم يشرب إلى الآن.

(ومثل ذلك) أيضاً هذا مثال آخر للمسألة المذكورة **(مثل رجل)** هكذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية ههنا لفظ مثل، فيكون قوله: ومثل ذلك، بكسر الميم وسكون المثلثة، ويكون المعنى، ومثل المذكور حكم رجل **(جلس من امرأة مجلساً)** أي جلس عليها مجلس المجامع **(وهو)** الرجل **(يريد أن يصيبها)** أي يجامعها **(حراماً)** أي يريد أن يزني بها **(فلم يفعل)** بعد **(ولم يبلغ ذلك)** أي ذكره **(منها)** أي من المرأة أي لم يُدْخِلْ حشفته فيها **(فليس عليه)** أي على ذلك الرجل الذي يريد الزنا **(أيضاً في ذلك)** الفعل الذي فعله من مجلسه مجلس المجامع **(حدُّ)** الزنا لعدم تحقق الزنا بعد، وأما هذه المسائل الثلاثة، فالأخريان منها مجمع عليهما، ولذا قاس عليهما الإمام مالك الأولى، والأولى أيضاً كذلك عند جمهور أهل العلم.

قال الموفق(١) في الشروط التي لا بد لها في إيجاب القطع: الرابع، أن يسرق من حِرْزٍ ويخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم إلا قولاً حُكِيَ عن عائشة والحسن والنخعيّ فيمن جمع

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ. بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا يُقْطَعُ فِيهِ، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ.

المتاع، ولم يخرج به من الحرز عليه القطع، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وحُكِيَ عن داود أنه لا يعتبر الحرز، وهذه أقوالٌ شاذَّةٌ غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: وليس فيه خبر ثابت ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرناه، فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه ليس في الخلسة) أي في ما يختلس ويخطف بسرعة **(قطع)** مطلقاً سواء **(بلغ ثمنها)** فاعل بلغ ومفعوله **(ما يقطع فيه)** اليد وهو النصاب **(أو لم يبلغ)** لعل المصنف أعاد هذا لإظهار أنه أمرٌ مجتمعٌ عليه، وإلا فقد تقدمت المسألة قريباً من أثر زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٥ ـ كتاب الأشربة

(٤٥) كتاب الأشربة

جمع شراب، كأطعمة وطعام: اسم لما يُشْرَب، وليس مصدراً؛ لأن المصدر هو الشرب مثلثة الشين، قاله الزرقاني[١]. وفي «الدر المختار»[٢]: الشراب لغةً كلُّ مائع يُشْرَبُ، واصطلاحاً ما يُسْكِرُ، قال ابن عابدين: قوله: كل مائع، أي هو اسم من الشرب أي ما يشرب ماء كان أو غيره حلالاً أو غيره، انتهى.

قلت: وعلى المعنى الاصطلاحي استعمله المصنف، ولذا ذكر فيه حكم المسكرات، وأما غيره من الأشربة الحلال، فذكر أحكامها في «كتاب الجامع» الآتي قريباً، ثم «كتاب الأشربة» ههنا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير نسخة «المنتقى» ففيها بين كتابي الصيد والجهاد، والأوجه ذكره ههنا لدخوله في جملة الحدود.

ثم اعلم أن الأشربة المسكرة كلها حرامٌ عند الأئمة الثلاثة والإمام محمد ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم جعلوا كلها خمراً، وحَرَّمُوْا كل أنواعها بلا تفصيل وتفريق، والحنفية أهل الرأي الثاقب لما أمعنوا النظر في الروايات المختلفة في هذا الباب، ورأوا عمل جمهور الصحابة لا سيما أكابر الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، فرقوا في أنواع الأشربة، وجعلوها ثلاثة أنواع كما سيأتي بيانها، قال ابن عابدين: قد ورد في حرمة المتخذ من التمر أحاديث، وفي حِلِّه أحاديث، فإذا حُمِل المُحرَّمُ على النهي، والمُحَلَّلُ على المطبوخ، فقد حصل التوفيق، واندفع التعارض «عيني».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

(٢) (٧/ ٣).

....

والأحاديث الورادة كلها صحاحٌ ساقها الزيلعي[١]، ووفق بما ذكر فراجعه، قال الإتقاني: وقد أطنب الكرخي في رواية الآثار عن الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحاح في تحليل النبيذ الشديد، والحاصل أن الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بدر كعمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي مسعود كانوا يُحِلُّونه، وكذا الشعبي وإبراهيم النخعي، وروي أن الإمام أبا حنيفة قال لبعض تلامذته: إن من إحدى شرائط السنة والجماعة أن لا يُحرِّمَ نبيذَ الجر.

وفي «المعراج»: قال أبو حنيفة: لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتي بتحريمها؛ لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا لشربها لا أشربها؛ لأنه لا ضرورة فيه، وهذا غاية تقواه، انتهى. يعني في كلا الأمرين في تفسيق بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وفي الاحتياط عن استعمال المختلف فيه بين الأئمة في الحلة والحرمة.

وإذا ثبت ذلك، فاعلم أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ حرَّموا جميع أنواعها بلا تفريق، ولا شك في أن الأحوط في هذا الزمان هو مذهبهم ـ شكر الله سعيهم ـ.

قال الموفق[٢]: الخمر مُحَرَّمٌ بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[٣]، وأما السنة فقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» رواه أبو داود[٤]، وثبت عن النبي ﷺ تحريم الخمر بأخبار تبلغ

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٩٣).

(٣) سورة المائدة: الآيتان ٩٠، ٩١.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٩٣) (٣٦٧٩)، وأحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥٨).

....

مجموعها رتبة التواتر، وأجمعت الأمة على تحريمه، وإنما حُكِيَ عن قُدامة بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب، وأبي جندل بن سهيل أنهم قالوا: هي حلال؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا﴾[١] الآية، فبيَّن لهم علماء الصحابة معنى هذه الآية، وتحريمَ الخمر، وأقاموا عليهم الحدَّ؛ لشربهم إياها[٢]، فرجعوا إلى ذلك، فقد انعقد الإجماع.

فمن استحلها الآن، فقد كذب النبي ﷺ، لأنه قد عُلِم ضرورة من جهة النقل تحريمه، فيُكفَّر بذلك ويُسْتَتاب، فإن تاب، وإلا قُتِل، وروى الخلّال بإسناده إلى محارب بن دثار أن أناساً شربوا بالشام الخمر، فقال لهم يزيد بن أبي سفيان: شربتُم الخمر؟ قالوا: نعم، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا﴾ الآية، فكتب فيهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: إن أتاك كتابي هذا نهاراً، فلا تنتظر بهم إلى الليل، وإن أتاك ليلاً، فلا تنتظر بهم نهاراً، حتى تبعث بهم إليّ، لئلا يفتِنُوا عباد الله، فبعث بهم إلى عمر، فشاور فيهم الناس، فقال لعليّ: ما ترى؟ فقال: أرى أنهم شَرَّعُوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه، فإن زعموا أنها حلالٌ، فاقْتُلْهم، فقد أحَلُّوا ما حَرَّمَ الله، وإن زعموا أنه حرامٌ، فاجلدوهم ثمانين ثمانين، فحدهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين ثمانين، إذا ثبت هذا، فالمجمع على تحريمه عصير العنب إذا اشتدّ وقذف زبده، وما عداه من الأشربة المكسرة فهو محرم، وفيه اختلاف نذكره.

ثم قال الموفق[٣]: كل مسكر حرام قليله وكثيره، وهو خمر، حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، ووجوب الحد على شاربه، وروي تحريم ذلك عن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٢) أخرج البيهقي في «باب من وجد منه ريح» «السنن الكبرى» (٨/٣١٦).

(٣) «المغني» (١٢/٤٩٥).

....

عمر وعليّ وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، وبه قال عطاء والقاسم وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، وقال أبو حنيفة في عصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه، ونقيعِ التمر والزبيب إذا طبخ وإن لم يذهب ثُلُثاه، ونبيذِ الحنطة والذرة والشعير، ونحو ذلك نقيعاً كان أو مطبوخاً: كلّ ذلك حلال إلا ما بلغ السكر؛ لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «حُرِّمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»(١).

ولنا ما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ [قال:] قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»(٢)، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»(٣)، رواهما أبو داود والأثرم وغيرهما، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سمعت رسول الله ﷺ قال: «ما أسكر منه الفرق، فملء الكف منه حرام»، رواه أبو داود وغيره(٤).

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نزل تحريم الخمر، وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل، متفق عليه، ولأنه مسكر أشبه عصير العنب، فأما حديثهم فقال أحمد: ليس في الرخصة في المسكر حديث صحيح، وحديث ابن عباس رواه ابن شداد عن ابن عباس قال: والمسكر من كل شراب، وقيل: إن خبر ابن عباس موقوف عليه، مع أنه يحتمل أنه أراد بالسكر المسكر من كل شراب، انتهى.

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٣٢٠ ـ ٣٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم (٣/ ١٥٨٨)، والنسائي (٨/ ٢٩٦)، والترمذي (١٨٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦).

....

وقال ابن التركماني[١]: حديث ابن عباس خرجه قاسم بن أصبغ ثنا أحمد بن زهير نا أبو نعيم عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال: حرمت الخمر بعينها القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب، قال ابن حزم: صحيح، وتابع أبا نعيم جعفر بن عون فرواه عن مسعر كذلك، وتابع مسعراً الثوريُّ، فرواه عن أبي عون كذلك، وفي «التهذيب» للطبري بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس قال: حرم الله الخمر بعينها، والسكر من كل شراب، وروى أبو حنيفة في «مسنده» عن عون بن أبي جحيفة، قال: قال ابن عباس: حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الأشربة المسكرة عند الحنفية ثلاثة أنواع، وأجاد في ذلك الكلام صاحب «الهداية» فنورد كلامه ملخصاً وموضحاً كلامه في بعض المواضع عن غيره، فقال[٢]: الأشربة المحرمة أربعة أنواع، ١ ـ الخمر، وهي عصير العنب إذا غلا واشتدّ وقذف، ٢ ـ والعصير أي عصير العنب إذا طُبِخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وهو الطلا، ٣ ـ ونقيع التمر وهو السكر، ٤ ـ ونقيع الزبيب إذا اشتدّ وغلا.

أما الخمر، فالكلام فيه في عشرة مواضع:

أحدها: في بيان ماهيتها وهي النيُّ من ماء العنب إذا صار مسكراً، وهذا عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم، وقال بعض الناس ـ منهم الأئمة الثلاثة كما تقدم في كلام «المغني» ـ: هو اسم لكل مسكر؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر» وقوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرمة والنخلة.

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٧).

(٢) «الهداية» (٢/ ٣٩٢).

....

ولنا، أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرنا، أي في الني من ماء العنب، ولهذا اشتهر استعماله فيه، واشتهر في غيره غيره من الأسماء، كالنبيذ والنقيع والسكر، ولأن حرمة الخمر قطعية، وهي في غيرها ظنية، والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين إذ قال: الأحاديث الثلاثة ليست بثابتة، أحدها: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، والثاني: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»، والثالث: «كل مسكر خمر»، وكان يحيى بن معين إماماً حافظاً متقناً حتى قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث، كذا في هامش «الهداية».

والحديث الثاني: أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة،

والثاني: في حد ثبوت هذا الاسم، وهذا الذي ذكر قول أبي حنيفة، وعندهما إذا اشتدّ صار خمراً، ولم يشترطا القذف بالزبد ـ وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهو الأظهر كما في «الدر المختار» ـ لأن الاسم يثبت بالاشتداد، وكذا المعنى المحرم، وهو الإسكار يحصل بالاشتداد، ولأبي حنيفة أن الغليان بداية الشدة، وكمالها بقذف الزبد، وأحكام الشرع قطعية، فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل، وقيل: يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً، وفي وجوب الحد بقذف الزبد.

والثالث: عينها حرام غير معلول بالسكر، ولا موقوف عليه، ومن الناس ـ وهم بعض المعتزلة كما في «الشامي» ـ، من أنكر حرمة عينها، وقال: إن السكر منها حرام؛ لأن به يحصل الفساد، وهو الصدُّ عن ذكر الله، وهذا كفر؛ لأنه جحود الكتاب، فإنه تعالى سماه ﴿رِجْسًا﴾ والرجس ما هو محرمُ العين، وقد جاءت السنة متواترة أن النبي ﷺ حرم الخمر، وعليه انعقد الإجماع، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات، والشافعي ـ رحمه الله ـ يعديها إليها، وهذا بعيد؛ لأنه خلاف السنة المشهورة فإنه قال ﷺ: «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب».

....

والرابع: أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية.

والخامس: أنه يكفر مستحلها لإنكاره الدليل القطعي.

والسادس: سقوط تقوّمها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها.

والسابع: حرمة الانتفاع بها؛ لأن الانتفاع بالنجس حرام.

والثامن: أن يحد شاربها وإن لم يسكر منها؛ لقوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث، وعليه انعقد إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

والتاسع: أن الطبخ لا يؤثر فيها؛ لأنه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا؛ لأن الحد بالقليل في النيء خاصة وهذا قد طبخ.

والعاشر: جواز تخليلها، وفيه خلاف الشافعي هذا هو الكلام في الخمر، وأما العصير أي عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة، ويسمى الباذق، والمنصف، وهو ما ذهب نصفه بالطبخ، فكل ذلك حرام عندنا، إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، أو اشتد وإن لم يقذف على الاختلاف المتقدم بين الإمام وصاحبيه، وقال الأوزاعي: إنه مباح؛ لأنه مشروب طيب، وليس بخمر.

ولنا، أنه رقيق مُطْرِبٌ، ولذا يجتمع عليه الفسّاق، فيحرم شربه دفعاً للفساد المتعلق به، وأما نقيع التمر، وهو السكر، وهو النيء من ماء التمر أي الرطب، فهو حرام مكروه، يعني أن حرمته ليست كحرمة الخمر؛ لأن حرمتها قطعية، وهذه حرمتها ظنية، وقال شريك بن عبد الله: إنه مباح؛ لقوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[1]، امتنّ علينا به، والامتنان بالمحرم لا يتحقق.

---

(١) سورة النحل: الآية ٦٧.

....

ولنا، إجماع الصحابة، ويدل عليه ما رويناه من قبلُ وهو قوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين»، وأشار إلى الكرمة والنخلة. والآية محمولة على الابتداء، وكانت الأشربة مباحة كلها، وأما نقيع الزبيب وهو النيّ من ماء الزبيب، فهو حرام إذا اشتدّ وغلا، ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي إلا أن حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يُكَفَّرُ مستحِلُّها، ويُكَفَّرُ مستحِلُّ الخمر؛ لأن حرمتها اجتهادية، وحرمة الخمر قطعية، ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر، ويجب بشرب قطرة من الخمر، ونجاستها خفيفة في رواية، وغليظة في أخرى، ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة.

وهذه الثلاثة أي عصير العنب إذا طبخ باذقاً كان أو منصفاً، ونقيع التمر، وهو السكر، وهو النيّ من ماء التمر، ونقيع الزبيب، وهو النيّ من ماء الزبيب حرامٌ كلها إذا غلا واشتد، وذهبت حلاوته وإن لم يقذف عند الصاحبين، وبشرط أن يقذف أيضاً عند الإمام، فإن لم يشتد وبقي حلواً، لم يحرم اتفاقاً، وإن قذف حرم اتفاقاً يعني قليله وكثيره، ولكن لا يجب الحد إلا إذا أسكر، وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به أي حلال عند أبي حنيفة، ولا يُحَدُّ شاربه عنده، وإن سكر منه، وعن محمد أنه حرام، ويُحَدُّ شاربه إذا سكر منه، كما في سائر الأشربة المحرمة، انتهى كلام صاحب «الهداية» باختصار وزيادة.

قال صاحب: «الدر المختار»[١]: والحلال منها أربعة:

الأول: نبيذ التمر والزبيب إن طُبخ أدنى طبخة، يحلُّ شربه، وإن اشتدّ وقذف بالزبد إذا شرب بلا لهو وطرب، فلو شرب للهو، فقليله وكثيره حرام، ما لم يسكر، فلو شرب ما يغلب على ظنه أنه مسكر فيحرم؛ لأن السكر حرام في كل شيء.

---

(١) (٨/٧).

(١) باب الحد في الخمر

والثاني: الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة، وإن اشتد يحل بلا لهو.

والثالث: نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذّرة يحلُّ، سواء طبخ أو لا، بلا لهو وطرب.

والرابع: المثلث العنبي وإن اشتدّ، وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه إذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوّي، ولو للهو لا يحل إجماعاً.

وحرم محمد هذه الأشربة المتّخذة من العسل وغيره مطلقاً، قليلها وكثيرها، وبه يُفْتىٰ، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» انتهى بزيادة من «الشامي»، وقول محمد ـ رحمه الله ـ هذا في التحريم، وأما الحدُّ فيه فبالسكر، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية» و«الشامي».

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وزاد في الهندية بعد ذلك وصلى الله على رسوله الكريم، وليست هذه الزيادة في المصرية.

(١) ما جاء في الحد في الخمر

قال الموفق[1]: يجب الحدُّ على من شرب قليلاً من المسكر أو كثيراً، ولا نعلم فيه خلافا بينهم في ذلك في عصير العنب غير المطبوخ، واختلفوا في سائرها، فذهب أمامنا إلى التسوية بين عصير العنب وكل مسكر، وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي ومالك والشافعي، وقالت طائفة: لا

(١) «المغني» (١٢/٤٩٧).

....

يُحَدُّ إلا أن يسكر؛ منهم أبو وائل والنخعي وكثير من أهل الكوفة وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: من شربه معتقداً تحريمه حُدَّ، ومن شربه متأولاً فلا حد عليه؛ لأنه مختلف فيه، فأشبه النكاح بلا وليٍّ.

ولنا، ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث(١) رواه أبو داود وغيره، وقد ثبت أن كل مسكر خمر، فيتناول الحديث قليله وكثيره، انتهى.

وترجم الطحاوي في «شرح معاني الآثار»(٢): «باب الخمر ما هي؟»، ثم أخرج بسنده من طرق إلى أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة».

ثم قال: ذهب قوم إلى أن الخمر من التمر والعنب جميعاً، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: الخمر المحرمة في كتاب الله هي الخمر التي من عصير العنب، وحديث أبي هريرة يحتمل أن يكون أراد بقوله: «الخمر من هاتين» إحداهما، فعمهما بالخطاب، وأراد إحداهما، كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾(٣) وإنما يخرج من أحدهما. وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الآية، والرسل من الإنس لا من الجن.

ويحتمل أيضاً أن يكون عنى به الشجرتين جميعاً، ويكون ما خمر من ثمرهما خمراً فيما ينقع من الزبيب والتمر، فجعلوه خمراً، ويحتمل أن يكون أراد الخمر منهما، وإن كانت مختلفة على أنها من العنب ما قد علمنا، وعلى

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذي (١٤٤٤).
(٢) (٢/٣٢٢).
(٣) سورة الرحمن: الآية ٢٢.

....

أنها من التمر ما يسكر، فيكون خمر العنب هي عين العصير إذا اشتدّ، وخمر التمر هو المقدار من نبيذ التمر الذي يسكر.

قال: فلما احتمل هذا الحديث هذه الوجوه التي ذكرنا لم يكن أحدها أولى من بقيتها، ولم يكن لمتأوّل أن يتأوله على أحدها إلا كان لخصمه أن يتأوّله على ذلك، ثم بسط الدلائل في ذلك.

ثم ترجم «باب ما يحرم من النبيذ» وأخرج فيه حديث ابن عمر قال: قال: رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، والروايات العديدة في هذا المعنى.

ثم قال: فذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، وخالفهم في ذلك آخرون، فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وبسط في دلائل هذا الفريق، منها: ما روي أنه جاء رجل قد ظَمِئَ إلى خازن عمر، فاستسقاه، فلم يسقه، فأتي بسطيحةٍ لعمر ـ رضي الله عنه ـ، فشرب منها فسكر، فأتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاعتذر إليه، وقال: إنما شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر فضربه عمر.

وأخرج عن أبي موسى قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذاً إلى اليمن، فقلنا: يا رسول الله إن بها شرابين يُصْنَعان من البر والشعير، أحدهما يقال له: المزر، والآخر يقال له: البتع، فما نشرب؟ فقال رسول الله ﷺ: اشربا ولا تسكرا، ثم قال: كان ذلك دليلاً على أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يُسْكر.

فدل على أن ما ذكره أبو موسى عن رسول الله ﷺ مما ذكرنا عنه في الفصل الأول من قوله: «كل مسكر حرام»، إنما هو على المقدار الذي يسكر، لا على العين التي كثيرها يسكر، وقد روي عن علقمة قال: سألت ابن مسعود عن قول رسول الله ﷺ في المسكر، قال: الشربة له الأخيرة إلى آخر ما بسطه.

....

وأما مقدار الحدِّ، فإنهم اختلفوا في ذلك، قال القاضي عياض: أجمعوا على وجوب الحد في الخمر، واختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى الثمانين، وقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد في رواية وأبو ثور وداود: أربعين، وتبعه على نقل الإجماع ابنُ دقيق العيد والنوويُّ ومن تبعهما، وتُعقِّب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم، أن الخمر لا حدَّ فيها، وإنما فيها التعزير.

ثم قال الحافظ[١] بعد بسط الكلام على الروايات في ذلك: والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستةُ أقوال:

الأول: أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب بما يليق به، قال ابن المنذر: قال بعض أهل العلم: أتي النبي ﷺ بسكران، فأمرهم بضربه، وتبكيته، فدل على أن لا حدَّ في السكر، بل فيه التنكيل والتبكيت، ولو كان ذلك على سبيل الحدِّ لبينه بياناً واضحاً، ولأنه لو كان في ذلك عندهم عن النبي ﷺ شيءٌ محدودٌ ما استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ الصحابة وما تجاوزوه.

الثاني: أن الحد فيه أربعون، ولا تجوز الزيادة عليها.

الثالث: مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً؟ قولان.

الرابع: ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها.

الخامس: كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً. وعلى الأقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك؟ أقوال.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٧٤).

....

السادس: إن شرب فجلد ثلث مرات، فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل: إن شرب الخامسة وجب قتله، وهذا السادس في الطرف الأبعد من الأول، وكلاهما شاذ، وأظن أن الأول رأي البخاري فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج ههنا في العدد الصريح شيئاً، انتهى.

وقال الموفق[١]: عن الإمام أحمد في قدر الحد روايتان: إحداهما: أنه ثمانون، وبهذا قال مالك والثوري وأبو حنيفة ومن تبعهم لإجماع الصحابة، فإنه رُوِي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس فيه، فقال عبد الرحمن بن عوف: اجعله كأخفِّ الحدود ثمانين، فضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام[٢]، ورُوِي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في المشورة: حُدُّوه حدَّ المفتري. روى ذلك الدارقطني والجوزجاني وغيرهما.

والرواية الثانية: أن الحد أربعون، وهو مذهب الشافعي؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ جلد الوليد أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكُلٌّ سُنَّةٌ، وهذا أحبُّ إلي، رواه مسلم[٣].

وعن أنس، قال: أتي رسول الله ﷺ برجل قد شرب الخمر، فضربه بالنعال نحواً من أربعين، ثم أتي به أبو بكر فصنع مثل ذلك، ثم أتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاستشار الناس، فقال ابن عوف: أقل الحدود ثمانون فضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ، متفق عليه، انتهى.

قال ابن عبد البر: وانعقد إجماع الصحابة، ولا مخالف لهم منهم، وعليه جماعة التابعين، وجمهور فقهاء المسلمين، والخلاف في ذلك كالشذوذ

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود (٣/ ١٣٣٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣١، ١٣٣٢).

١/١٥٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ عَلَيْهِمْ ......

المحجوج بقول الجمهور، وتعقب بما في الصحيح، أنه جلد الوليد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحبُّ إليّ، فلو أجمعوا على الثمانين في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خالفوا في زمن عثمان، وجلدوا أربعين إلا أن يكون مراد أبي عمر أنهم أجمعوا على الثمانين بعد عثمان فيصح كلامه، قاله الزرقاني[١].

ثم قال الموفق[٢]: والضرب بالسوط، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في غير حدّ الخمر، فأما حدُّ الخمر فقال بعضهم: يقام بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، وذكر بعض أصحابنا أن للإمام فعل ذلك إذا رآه لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه»، قال: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، رواه أبو داود[٣].

ولنا، أن النبي ﷺ قال: «إذا شرب فاجلدوه»، والجلد إنما يُفهم من إطلاقه الضرب بالسوط، ولأنه أمر بجلده كما أمر الله تعالى بجلد الزاني، فكان بالسوط مثله، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط، وكذلك غيرهم فكان إجماعاً، وأما حديث أبي هريرة فكان في بدء الأمر، ثم جلد النبي ﷺ واستقرت الأمور، انتهى.

١/١٥٥٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي **(أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم)** ولفظ عبد الرزاق بسنده إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٦٧).

(٢) «المغني» (١٢/٥٠٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٤٧٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في كتاب الحدود (٦٧٧٧).

فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْتُ مِنْ فُلَانٍ رِيحَ شَرَابٍ، ....

السائب قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال: إني وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب، وإني سألته عنه، فزعم أنه الطلاء، وإني سائل عن الشراب الذي شرب، فإن كان مسكراً جلدته، قال: فشهدته بعد ذلك يجلده.

وأخرجه سعيد بن منصور بسنده إلى السائب يقول: قام عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر فقال: ذكر لي أن عبيد الله بن عمر وأصحابه شربوا شراباً، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر حددتُهم، كذا في «الفتح»[(١)].

(فقال) عمر: **(إني وجدت من فلان)** وهو ابنه عبيد الله كما تقدم في الروايات السابقة، وذكر البخاري في «صحيحه» تعليقاً قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدته.

وقال الباجي[(٢)]: يقال: إنه ابنه عبيد الله، والأصح أنه ابنه عبد الرحمن الأوسط، وكان له ثلاثة بنين كلهم يُسَمّىٰ عبد الرحمن. أكبرهم يقال: إنه أدرك النبي ﷺ، والثاني هو أبو شحمة المجلود في الخمر، والثالث وهو أصغرهم جدُّ عبد الرحمن بن المجبر، انتهى. ولم يتعقب الحافظ على قول البخاري بلفظ عبيد الله، بل أقرَّه بلفظ عبيد الله بن عمر.

(ريح شراب) قال الباجي: اسم الشراب ينطلق من جهة اللغة على كل مشروب، ومسكر، وإنما وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح الشراب، ولم يتميز هل هو ريح مسكر أو غيره، ولو تميز له أنه ريح شراب مسكر لما احتاج أن يسأل عنه.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٢).

....

وقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد بالرائحة، فذهب مالك وجماعة أصحابه إلى أن الحدَّ يجب على من وجِدَ فيه ريح المسكر، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: لا حدَّ عليه، والدليل على ما ذهب إليه مالك وأصحابه ما روي عن السائب بن يزيد أنه حضر عمر بن الخطاب، وهو يجلد رجلاً وجد منه ريحَ شراب، فجلده الحد تاماً، ووجه الدليل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حكم بذلك، وكان ممن تشتهر قضاياه، ويُتَحَدَّثُ بها، وتنقل إلى الآفاق، ولم ينقل خلاف عليه، فثبت أنه إجماع، انتهى.

قال ابن رشد[١]: قال مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز: يجب الحد بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان، وخالفه في ذلك الشافعي، وأبو حنيفة، وجمهور أهل العراق، وطائفة من أهل الحجاز، وجمهور علماء البصرة، فقالوا: لا يثبت الحد بالرائحة، فعمدة الفريق الأول تشبيهها بالشهادة على الصوت والخط، وعمدة الثاني اشتباه الروائح، والحد يُدْرأ بالشبهة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من فيه في قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري وأبو حنية والشافعي، وروى أبو طالب عن أحمد أنه يُحَدُّ بذلك، وهو قول مالك؛ لأن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر، ولرواية الباب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن الرائحة تدل على شربه فجرى مجرى الإقرار، والأول أولى؛ لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مَجَّها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهاً، أو أكل نبقا بالغاً، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه، كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرأ

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٠١).

فَزَعَمَ أَنَّهُ شَرَابُ الطِّلاءِ، ....

بالشبهات، وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ حجة لنا، فإنه لم يحده بوجود الرائحة، ولو وجب ذلك لبادر إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب دليل على أنه إنما حَدَّه بإقراره لا بمجرد وجدان الريح، انتهى.

قال الحافظ[١]: قد تبين برواية معمر أن لا حجة في أثر الباب لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح، انتهى. قلت: ورواية معمر هي التي تقدمت في أول الباب عن عبد الرزاق بلفظ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وإني سألته عنه فزعم أنه الطلاء، الحديث.

(فزعم) فلان أي ابنه **(أنه شرب الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد، قال في «المقدمة»: هو ما طبخ من العصير حتى يغلظ، ويشبه بطلاء الإبل، وهو القطران الذي يُطْلَى به الجربُ، قاله الزرقاني.

وفي «المحلى»: هو الشراب المطبوخ من عصير العنب، وزاد بعضهم فيه: الذي ذهب ثلثاه، فإن ذهب نصفه فهو المنصف، وإن طبخ أدنى طبخة فهو الباذق، انتهى. وتقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن الطلاء هو عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه.

وفي «الدر المختار»[٢]: الطلاء بالكسر، هو العصير يطبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وقيل: ما طبخ حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وصار مسكراً، وهو الصواب، وحِلُّ هذا المثلثِ المسمى بالطلاء ثابت بشرب كبار الصحابة كما في «الشرنبلالية» وسمي بالطلاء لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشبه هذا بطلاء البعير، قال ابن عابدين: الباذق والمنصف حرام اتفاقاً، والطلاء وهو ما ذهب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).
(٢) (٦/٧).

وأَنَا سَائِلٌ عَمَّا شَرِبَ. فَإِنْ كَانَ يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ. ....

ثلثاه، ويسمى المثلث حلالاً إلا عند محمد، فلا يحرم منه عندهما، إلا القدح الأخير الذي يحصل به الإسكار، انتهى.

وسيأتي أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا عند المصنف في آخر «كتاب الأشربة»، وذكر البخاري في «صحيحه»[١]: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شربَ الطلاء على الثلث، وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف قال الحافظ[٢]: قوله: على الثلث أي رأوا جواز شربه إذا طبخ، فصار على الثلث، ونقص من الثلثان. وقوله: على النصف أي إذا طبخ فصار على النصف، انتهى.

(**وأنا سائل عما شرب**) قال الباجي[٣]: فيه دليل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يتيقن قوله: «أنه شرب الطلاء»، ولا تحقق هل هو ريح مسكر أو غيره، ويحتمل أن يكون لم يعرف الطلاء، فأراد أن يسأل عنه ولم يعول على إقراره أنه لم يشرب غير ذلك، ويحتمل أن يكون عرف الطلاء، ولم يعرف صدقه في كونه طلاء لا يسكر، فأراد أن يسأل عنه، ويتوصل إلى معرفة ذلك، إما باستنكاهه، أو بالنظر إلى بقيته وشمه إن كانت بقيت منه بقية، انتهى.

(**فإن كان**) الذي شرب (**يسكر جلدته الحد**) قال الباجي: هذا ظاهر في أن ما يسكر عندهم يجب به عندهم الحد وإن لم يبلغ الشارب حد السكر، ولو بلغ حد السكر لم يحتج إلى السؤال عن الشارب؛ لأنه إنما ذكر الجنس، ولم يذكر المقدار، ولو اعتبر ذلك بالمقدار لقال: إنه شرب يسيراً من الطلاء وأنا سائل عن ذلك المقدار، وعلق حكم الحد على الجنس علم أنه اعتبره دون غيره، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ تَامًّا.

أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة. ونصه: وقال عمر: وجدت من عبيد الله ريح شراب. وأنا سائل عنه. فإن كان يسكر جلدته.

١٥٥٩/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍالدِّيلِيِّ؛ أَنّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَشَارَ ....

وأنت خبير بأن قوله: أنا سائل عما شرب، وقوله: فإن كان يسكر يتناول سؤال الجنس والمقدار معاً، فإن قوله: فإن كان يسكر أي باعتبار جنسه أو باعتبار قدره محتملان، ثم رأيت الطحاوي جزم بذلك الاحتمال، فالحمد لله، قال: هذا يحتمل أن يكون أراد بذلك المقدار الذي شرب، فإن كان ذلك المقدار يسكر، فقد علمت أنه قد سكر، ووجب عليه الحد، وهذا أولى ما حمل عليه تأويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الأحاديث التي قد رويت عنه، انتهى. أي رويت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كما رواها الطحاوي.

(فجلده) أي فلاناً ابنه **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ قال الحافظ: في السياق حذفٌ، تقديره فسأل عنه فوجده يسكر فجلده **(الحد تاماً)** قال الزرقاني: ثمانين جلدة، قال الباجي: يريد أنه جلده حد الخمر، ولم يُعَزِّرْه على ما قاله بعض العلماء: إنه يعزر ويعاقب، انتهى.

١٥٥٩/ ٢ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة **(ابن زيد الديلي)** بكسر الدال المهملة وسكون الياء **(أن عمر بن الخطاب)** قال الحافظ[١]: هذا معضلٌ، ووصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولاً ثم ذكره، وذكر أيضاً طرقاً أخر لهذه الرواية **(استشار)** الصحابة في زمان خلافته، وفي رواية ابن دبرة رجل من بني كلب، كما ذكرها الحافظ في

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٦٩).

فِي الْخَمْرِ يَشْرَبُهَا الرَّجُلُ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ ثَمَانِينَ، فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ. وَإِذَا سَكِرَ هَذَى. وإِذَا هَذَى افْتَرَى، أَوْ كَمَا قَالَ. ....

«الفتح» عن الطحاوي والبيهقي فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لمن حوله: ما ترون؟ قال: ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد، فقال عليٌّ، فذكر مثل رواية ثور الموصولة.

قال الزرقاني[١]: وفي رواية أبي داود والنسائي عن عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين، وفيه فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا في الشراب، قال: وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم، فاجتمعوا على أن يضربه ثمانين.

(في الخمر) أي في مقدار حده كما يدل عليه جواب علي ـ رضي الله عنه ـ **(يشربها الرجل)** قال الباجي[٢]: وإنما استشار في ذلك؛ لأن الأصح أنه لم يتقرر في زمن النبي ﷺ بمعنى أنه لم يحد فيه حداً بقول يعلم لا يزاد عليه، ولا ينقص عنه، وإنما كان يضرب مقداراً قدرته الصحابة.

واختلفوا في تقديره يدل على ذلك ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات فأجد في نفسي منه شيئاً إلا شارب الخمر، فإنه إن مات فيه وديته، لأن رسول الله ﷺ لم يبينه، ومعنى ذلك أنه لم يحده بقول يحصره ويمنع الزيادة فيه، والنقص منه، فحدوه باجتهادهم.

(فقال له علي بن أبي طالب: نرى) أي رأينا في ذلك **(أن تجلده ثمانين)** جلدة **(فإنه)** هذا مبنى رأيه **(إذا شرب)** المسكر **(سكر)** بفتح السين وكسر الكاف أي زال عقله **(وإذا سكر هذى)** من الهذيان أي تكلم بما لا ينبغي **(وإذا هذى افترى)** أي قذف **(أو كما قال)** علي ـ رضي الله عنه ـ شك من الراوي، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ.

الحافظ: زاد في رواية ثور الموصولة المذكورة بعد قوله: وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة **(فجلد عمر في الخمر ثمانين)** جلدة.

قال الباجي[١]: وروى أنس أُتِيَ النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحواً من أربعين، وفعله أبو بكر، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون، فأمر به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد تقدم من قول عليّ أنه قاسه على المفتري، واستدل أن ذلك حكمه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة أن حدَّ شارب الخمر ثمانون، وقال الشافعي: أربعون، والدليل على ما نقوله ما روي من الأحاديث الدالة على أنه لم يكن من النبي ﷺ نصٌّ في ذلك على تحديد.

وكان الناس على ذلك، ثم وقع الاجتهاد في ذلك في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يوجد عند أحد منهم نصٌّ في ذلك على تحديد، وذلك من أقوى الدليل على عدم النص فيه، لأنه لا يصح أن يكون فيه نص باقٍ حكمه ويذهب على الأمة؛ لأن ذلك كان يكون إجماعاً منهم على خطأ، ولا يجوز ذلك على الأمة، ثم أجمعوا واتفقوا أن الحد ثمانون، وحكم بذلك على ملأ منهم، ولم يعلم لأحد منهم مخالفةٌ، فثبت أنه إجماع، وجميعها حدٌّ، وهو المفهوم من قولهم: جلد في الزنا مائة، وفي الفرية ثمانين، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه إنما جلد الأربعين تعزيراً.

والجواب أن الظاهر ما ذكرناه، فلا يعدل عنه إلا بدليل، وجوابٌ ثانٍ، وهو إنما ورد جواب عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ على سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ فيما يجب عليه من الحد، فأجابه بثمانين، وقاسه على حدِّ الفِرْية، وذلك يقتضي أنها حدٌّ كلُّها، وقال له عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون،

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٤).

١٥٦٠/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنّهُ سُئِلَ عَنْ حَدِّ الْعَبْدِ فِي الْخَمْرِ. فَقَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عَلَيْهِ نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، قَدْ جَلَدُوا عَبِيدَهُمْ، نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ.

وأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقولهما، وهذا يقتضي أنه ضرب الثمانين كلها حدّاً، وقد روى ابن المواز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جلد قُدامة في الخمر ثمانين، وزاده ثلاثين، وقال له: هذا تأويل لكتاب الله على غير تأويله، انتهى.

١٥٦٠/ ٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن حدِّ العبد)** أي الرقيق ولو أنثى **(في الخمر)** أي في حدّ الخمر **(فقال)** الزهري: **(بلغني)** عن السلف **(أن عليه)** أي على العبد **(نصف حد الحُرِّ في الخمر، و)** بلغني **(أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر قد جلدوا)** كلهم **(عبيدهم نصف حدِّ الحر في الخمر)** وبهم القدوة؛ لأن حدَّ الرقيق على نصف حد الحر، وأصله قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾(١).

قال الباجي(٢): وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ أمير المؤمنين، وكذلك عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيحتمل أن يكونا أقاما الحدَّ على عبيدهما في إمارتهما، فيكون ذلك لهما بحق الإمامة، وأما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلم يقم الحد على عبيده إلا بملكه لهم، انتهى.

والمسألة خلافية معروفة تقدمت مراراً من أنه يجوز عند الشافعي ـ رحمه الله ـ للسادات إقامة الحدود على عبيدهم مطلقاً، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهبه، وهو مذهب الإمام مالك أنه يجوز لهم ما يتعلق

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥).

١٥٦١/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُعْفَى عَنْهُ، مَا لَمْ يَكُنْ حَدًّا.

بالجلد دون القطع أو القتل، فإنهما إلى الإمام، وعند الحنفية إقامة الحدود مطلقاً إلى الإمام، كما تقدم مبسوطاً في أول «جامع ما جاء في حد الزنا»، ومختصراً في «باب ما لا قطع فيه».

وأما مسألة كون حد العبد على النصف من الحر، فقال صاحب «المحلى»: به أخذ الأئمة الأربعة، والجمهور أنه ينصف حد العبد، فحده عشرون عند الشافعي، وأربعون عند الباقين، وقال أبو ثور وأكثر أهل الظاهر: إن الحر والعبد في ذلك سواء، لا ينقص عن الأربعين، نقله ابن عبد البر، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إن كان عبداً فحَدُّه أربعون سوطاً؛ لأن الرق مُنَصِّفٌ على ما عرف، قال ابن الهمام: من أن الرق مؤثر في تنصيف النعمة والعقوبة، فإذا قلنا: إن حد الحر ثمانون قلنا: حد العبد أربعون، ومن قال: حد الحر أربعون، قال: حد العبد عشرون، انتهى.

١٥٦١/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(يقول: ما من شيء)** نكرة وقعت في سياق النفي، وضم إليها من الاستغراقية لإفادة الشمول، ذكره الطيبي، أي ليس شيء من الذنوب **(إلا الله)** تبارك وتعالى **(يحب)** هكذا في النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها «إلا يحب الله» **(أن يُعْفَى)** ببناء المجهول **(عنه ما لم يكن حداً)** فلا يحب العفو عنه إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) (١/ ٣٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَنْ شَرِبَ شَرَاباً مُسْكِراً، فَسَكِرَ أَوْ لَمْ يَسْكَرْ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

وقال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**: أن يريد أن الحدود إذا بلغت الإمام أو من يقوم مقامه، فإنه لا يجوز للإمام العفو عنه ولا الستر له، **والوجه الثاني**: أن من الحدود ما لا يجوز لصاحبها العفو عنه بعد بلوغها الإمام كحد القذف، وقد اختلف في ذلك قول مالك كما بسط في كتاب حد القذف، انتهى.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: وبه أخذ أهل العلم، أن الشفاعة فيما لم يكن حداً مستحبة قبل بلوغه إلى السلطان وبعده، انتهى.

قال الزرقاني: وقد روى أحمد وأبو داود والنسائي والشافعي وابن حبان عن عائشة مرفوعاً «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»، قال الشافعي: سمعت أهل العلم من يعرف هذا الحديث يقول: يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته ما لم تكن حداً، قال: وهم الذين لا يُعرفون بالشر فَيَزَلُّ أحدهم الزلة، وقال الماوردي: في عثراتهم وجهان: **أحدهما**: الصغائر، **والثاني**: أول معصية زَلَّ فيها مطيع، انتهى.

قلت: واستثناء الحدود يأبى التخصيص بالصغائر، وكذا لفظ العثرات بصيغة الجمع يأبى التخصيص بأول الذنوب، ومعنى الأثر والحديث المرفوع ظاهر، فإن الله تعالى عفو كريمٌ يحبُّ العفو مطلقاً، وأنه ستّار يحب الستر إلا أن يكون حداً بلغ الإمام، فالعافي والشافع ملعونان، كما تقدم.

(قال مالك: والسنة) المعروفة **(عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً)** أيّ نوع كان من الأشربة المسكرة من عنب كان أو غيره، مطبوخاً كان أو غير مطبوخ **(فسكر)** منه الشارب **(أو لم يسكر)** لاعتياده أو لقلة ما شرب **(فقد وجب عليه الحد)** عند الأئمة الثلاثة، والجمهور، كما تقدم في أول «كتاب الأشربة»

---

(١) «المنتقى» (٣/١٤٧).

(٢) باب ما يكره أن ينبذ جميعاً

١٥٦٢/ ٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ ....

قريباً، وتقدم هناك أن الأشربة المسكرة ثلاث أنواع عند الحنفية يختلف حكمها، وهذا الذي ذكره الإمام مالك، هو حكم الخمر خاصة عند الحنفية.

(٢) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ **أن ينبذ** ـ ببناء المجهول أيضاً ـ **جميعاً**

أي الأشياء التي نهى النبي ﷺ أن يجمع بينهما في النبيذ، قال ابن عابدين: النبيذ يتخذ من التمر والزبيب أو العسل أو البر أو غيره بأن يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه، مشتق من النبذ وهو الإلقاء، والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وغيره، انتهى. يعني أنهم يطلقون النبيذ على المطبوخ غالباً، ولا يطلق النقيع إلا على النيّ، ثم نسخ «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا الباب، فذكره ههنا في جميع النسخ الهندية، وذكره بعد الباب الآتي في جميع النسخ المصرية.

١٥٦٢/ ٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار)** قال ابن عبد البر: مرسلاً بلا خلاف أعلمه عن مالك، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن زيد عن عطاء عن أبي هريرة، قاله الزرقاني(١).

قلت: والحديث معروف، روي موصولاً(٢) عن عدة من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فقد أخرج الستة عن عطاء بن أبي رباح عن جابر عن النبي ﷺ، أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً، ونهى أن ينبذ البسر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسرُ والتمر إذا كان مسكراً، ومسلم في ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر و الزبيب مخلوطين، حديث ١٦ ـ ١٩.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُنْبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيعاً، وَالتَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً.

والرطب جميعاً، وأخرج الجماعة إلا الترمذي عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن خليط الزبيب والتمر، وعن خليط البسر والتمر، وعن خليط الزهو والتمر، وقال: انتبذوا كل واحدة على حدة، ولم يذكر البخاري فيه البسر.

وأخرج مسلم عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن الزبيب والتمر، والبسر والتمر، وقال: ينبذ كل واحد منهما على حدته، وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يخلط التمر والزبيب جميعاً، وأن يخلط التمر والبسر جميعاً، وأخرج أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال: نهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً، والتمر والزبيب جميعاً، وأخرج أيضاً عن أبي المتوكل عن الخدري قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نخلط بسراً بتمر أو زبيباً بتمر أو زبيباً ببسر، وقال: من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيباً فرداً، أو تمراً فرداً، أو بسراً فرداً، كذا في «نصب الراية»[1].

(**أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ**) ببناء المجهول (**البسر**) بضم الموحدة وسكون السين المهملة التمر قبل إرطابه، الواحد بسرة بالهاء، وقال الباجي: هو ما قد أزهى من التمر، ولم يبد فيه إرطاب (**والرطب**) بضم الراء وفتح الطاء المهملتين ما نضج من البسر، الواحدة رطبة بالهاء. (**جميعاً**) أي في إناء واحد (**والتمر**) بفتح المثناة الفوقية وميم ساكنة (**والزبيب**) بفتح الزاي المعجمة والموحدتين أولاهما مكسورة، وبينهما مثناة تحتية (**جميعاً**) في إناء واحدة.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي عن

---

(١) (٤/ ٣٠٠).

٦/١٥٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ بُكَيْرِ ..

الخليط أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتدّ، فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار، ويكون قد بلغه، كذا في «الفتح»[(١)]، وبه جزم الزرقاني، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

وقال الباجي: فيه دليل على المنع من أن ينبذ شيئان، وإن كانا من جنس واحد، ينبذان مفردين، قال ابن حبيب: لا يجوز شرب الخليطين ينبذان كذلك أو يخلطان عند الشرب، كانا من جنس واحد، مثل عنب وزبيب، أو من جنسين مثل زبيب وتمر، انتهى.

قال الدردير: ومن المكروه شراب خليطين خلطا عند الانتباذ أو الشرب، ومحل الكراهة حيث أمكن الإسكار، قال الدسوقي: أي لطول المدة فإن لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة، وهذا يقتضي أن علة النهي احتمال الإسكار، وقال ابن رشد: ظاهر «الموطأ» أن النهي عن هذا تَعَبُّدٌ، لا لعلة، وعليه فيكره شرب الخليطين، سواء أمكن إسكاره أم لا، انظر «المواق»، واستظهر شيخنا الأول، واستصوب بن الثاني، انتهى.

٦/١٥٦٣ ـ **(مالك عن الثقة عنده)** قيل: هو مخرمة بن بكير، أو ابن لهيعة، فقد رواه الوليد بن مسلم عن عبد الله بن لهيعة، قاله الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)]: هكذا روى هذا الحديث عامة رواة «الموطأ» كما رواه يحيى، وممن رواه هكذا ابن عبد الحكم والقعنبي وعبد الله بن يوسف وابن بكير وأبو المصعب وجماعة، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن ابن لهيعة عن بكير بن الأشج بإسناده مثله، انتهى.

(عن بكير) بضم الموحدة مصغراً هكذا في جميع النسخ المصرية وكذا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٦٨).

(٢) (ص٢٤٣).

ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحُبَابِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُشْرَبَ التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً، وَالزَّهْوُ وَالرُّطَبُ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، حديث ٢٤ و٢٥.

في «المحلى» و«التجريد»، وفي النسخ الهندية بكر بدون التصغير، والظاهر أنه تحريف.

(ابن عبد الله بن الأشج) المخزومي **(عن عبد الرحمن بن الحباب)** بضم الحاء المهملة وبالموحدتين الخفيفتين بينهما ألف **(الأنصاري)** السلمي بالسين المهملة واللام المفتوحتين، المدني تابعيٌّ من رواة النسائي، مقبول من الثالثة **(عن أبي قتادة الأنصاري)** وتقدم قريباً أن حديث أبي قتادة أخرجه الجماعة إلا الترمذي **(أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب)** ببناء المجهول **(التمر)** بالمثناة الفوقية **(والزبيب جميعاً)** في إناء واحد **(والزهو)** بفتح الزاي المعجمة وسكون الهاء، قال الزرقاني: وهو البسر الملون، وفي «المحلى»: بفتح الزاي وضمها لغتان مشهورتان، هو بسر ملون الذي بدىء فيه حمرة أو صفرة، انتهى. **(والرطب)** بضم الراء **(جميعاً)**.

قال الباجي[1]: هذا على ما قدمناه من أن يجمع نبيذاهما أو يجمعا في الانتباذ، فتناول ذلك ما كانا مختلطين عنده للشرب، فإذا نبذا مفترقين ثم خلطا عند الشرب فقد تناولهما النهي، وإنما قال: يشرب التمر والزبيب لعلم المخاطب أنه إنما أراد أن يشربا على الوجه الذي يمكن ذلك فيهما، وهو بعد الانتباذ كما يقال: فلان يأكل الأنعام، ومعنى ذلك على الوجه المعتاد من الذبح والطبخ، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٤٩).

....

قلت: ولفظ حديث أبي قتادة عند البخاري «نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدته»، قال الحافظ[١]: ولفظ مسلم بهذا الإسناد: «لا تنبذوا الزهو والرطب جميعاً» الحديث، قلت: وهذه الألفاظ كلها صريحة في أن المراد بالشرب، هو شرب النبيذ.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه، فيظن الشارب أنه ليس مسكراً، ويكون مسكراً، ومذهبنا ومذهب الجمهور أن النهي لكراهة التنزيه، ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكراً، وبهذا قال جماهير العلماء، وقال بعض المالكية: هو للتحريم.

واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتدّ مع نبيذ التمر الذي لم يشتدّ عند الشرب هل يمتنع أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ؟ فقال الجمهور: لا فرق، وقال الليث: لا بأس بذلك عند الشرب، ونقل عن الداودي أن سبب النهي أن النبيذ يكون حلواً، فإذا أضيف إليه الآخر أسرعت إليه الشدة، وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بما إذا نبذ أحدهما، ثم أضيف إليه الآخر، لا ما إذا نبذا معاً، وقال عياض: ثبت النهي عن الخليطين، فاختلف العلماء، فقال أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر، وقال الكوفيون بالحل، واتفق علماؤنا على الكراهة، لكنهم اختلفوا هل هو للتحريم أو للتنزيه؟ واختلف في علة النهي، فقيل: لأن أحدهما يَشُدُّ الآخر، وقيل: لأن الإسكار يسرع إليهما.

قال: ولا خلاف أن العسل باللبن ليس بخليطين؛ لأن اللبن لا ينبذ،

(١) «فتح الباري» (١٠/٦٨).

....

لكن قال ابن عبد الحكم: لا يجوز خلط شرابي سكرٍ، كالورد والجلّاب، وهو ضعيف، وما نقله عياض عن أكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه، فقال: ثبت النهي عن الخليطين، فلا يجوز بحال، وقال الخطابي: ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكراً جماعة عملاً بظاهر الحديث، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق، وظاهر مذهب الشافعي، وقالوا: من شرب الخليطين أَثِمَ من جهة واحدة، فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين، وخص الليث النهي بما إذا نبذا معاً، وجرى ابن حزم على عادته في الجمود، فخص النهي عن الخليطين بخلط واحد، من خمسة أشياء، وهي: التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في أحدها أو غيرها.

فأما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع، كاللبن مع العسل مثلاً، ويرد عليه ما أخرجه أحمد في الأشربة عن أنس قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين شيئين نبيذاً مما يبغي أحدهما على صاحبه» وقال القرطبي: النهي عن الخليطين ظاهرٌ في التحريم، وهو قول جمهور[(١)] فقهاء الأمصار، وعن مالك يكره فقط، وشذ من قال لا بأس به؛ لأن كلاً منهما يحل منفرداً، فلا يكره مجتمعاً، وهذه مخالفة للنص، وقياسٌ مع ورود الفارق، فهو فاسد من وجهين، ثم هو منتقضٍ بجواز كل واحدة من الأختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين، قال: وأعجب من ذلك تأويل من قال منهم: إن النهي إنما هو من باب السرف، وهذا تبديل لا تأويل.

قال: والذي يفهم من الأحاديث التعليل بخوف إسراع الشدة بالخلط، وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الإسراع، قال: وأفرط بعض أصحابنا فمنع الخلط، وإن لم توجد العلة المذكورة، ويلزمه أن يمنع من خلط العسل واللبن، وحكاه ابن العربي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم

---

(١) يخالفه ما تقدم عن النووي في أول هذا الكلام، (ش).

....

أنه حمل النهي عن الخليطين من الأشربة على عمومه واستغربه، كذا في «الفتح»[١] وفي «المحلى»: قوله كمن قاس جواز الجمع بين الأختين، ورُدَّ بأن الجمع بين الأختين لقطع الرحم بخلاف الجمع بين النبيذين، انتهى.

ونص كلام ابن حزم في «المحلى»[٢]: أن هذه الخمسة خاصة دون سائر الأشياء يحل أن ينبذ كل واحد منهما على انفراده، ولا يحل أن ينبذ شيء منها مع شيء آخر، لا منها ولا من سائر ما في العالم، وأنه لا يحل نبيذ شيء بعد طيبه أو قبل طيبه لا بشيء آخر ولا بنبيذ شيء آخر، لا منها ولا من غيرها أصلاً، وأما ما عدا هذه الخمسة فجائز أن ينبذ منها الشيئان، والأكثر معاً، وأن يخلط نبيذ اثنين منها، فصاعداً.

فمن شرب من الخليطين المحرمين، مما ذكرنا شيئاً لا يسكر، فقد شرب حراماً كالدم والبول، ولا حد في ذلك، لأنه لم يشرب خمراً إنما فيه التعزير فقط؛ لأنه أتى منكراً، وكل خليطين من غير ذلك إذا أسكر فهو خمر، وعلى شاربه حدٌّ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: ذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه إلى تحريم النبيذ الذي جمع فيه بين الخليطين وإن لم يكن مسكراً، وقال أبو حنيفة والشافعي في قوله الآخر: لا يحرم ما لم يسكر، كذا ذكره القاري، انتهى.

قال الموفق[٤]: يكره الخليطان، وهو أن ينبذ في الماء شيئان؛ لأن

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٩).
(٢) (١٢/ ٣٧٤).
(٣) (٣/ ١١٨).
(٤) «المغني» (١٢/ ٥١٥).

....

النبي ﷺ نهى عن الخليطين، وقال أحمد: الخليطان حرام، وقال في الرجل ينقع الزبيب والتمر الهندي والعناب ونحوه ينقعه غدوة، ويشربه عشية للدواء: أكره ذلك؛ لأنه نبيذ، ولكن يطبخه ويشربه على المكان، قال القاضي: يعني أحمد بقوله: هو حرام. إذا اشتدّ وأسكر، وإذا لم يسكر لم يحرم، هذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى، وإنما نهى النبي ﷺ لعلة إسراعه إلى الإسكار، فإذا لم يوجد لم يثبت التحريم، كما أنه ﷺ نهى عن الانتباذ في الأوعية المذكورة لهذه العلة، ثم أمرهم بالشرب فيها ما لم توجد حقيقة الإسكار.

فقد دل على صحة هذا ما روي عن عائشة قالت: كنا ننبذ لرسول الله ﷺ، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنطرحها فيه، ثم نصب عليها الماء، فنبذه غدوة، فيشربه عشية، وننبذه عشية، فيشربه غدوة، رواه أبو داود وابن ماجه[(١)]، فلما كانت مدة الانتباذ قريبة وهي يوم وليلة لا يتوهم الإسكار فيها لم يكره، فعلى هذا لا يكره ما كان في المدة اليسيرة، ويكره ما كان في مدة يحتمل إفضاؤه إلى الإسكار، ولا يثبت التحريم ما لم يغل أو تمضي عليه ثلاثة أيام، انتهى.

وفي «الهداية»[(٢)]: لا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد قال: سقاني ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شربة ما كدت أهتدي إلى أهلي، فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك فقال: ما زدناك على عجوة وزبيب، وهذا من الخليطين، وكان مطبوخاً؛ لأن المروي عنه أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حرمة نقيع الزبيب وهو النيء منه، وما روي أنه ﷺ نهى عن الجمع بين التمر والزبيب، والزبيب والرطب، والرطب والبسر، محمول على حالة الشدة، وكان ذلك في الابتداء، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١١)، وابن ماجه (٣٣٩٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٠٠٥)، والترمذي (١٨٧١).

(٢) (٢/٣٩٦).

....

وفي هامشه عن «الكفاية»: قوله: على حالة الشدة أي العسرة حيث كره للأغنياء الجمع بين النعمتين، بل يستحب أن يأكل أحدهما، ويؤثر بالآخر على جاره حتى لا يشبع وجاره جائع، وما رويناه من الإباحة محمول على حالة السعة بين الناس حيث أباح الجمع بين النعمتين، كذا روي عن إبراهيم النخعي، انتهى.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: روى محمد في «كتاب الآثار» أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: لا بأس بنبيذ خليط التمر والزبيب، وإنما كرها لشدة العيش في الزمن الأول، كما كره السمن واللحم، وكما كره الإقران، فأما إذا وسَّع الله على المسلمين، فلا بأس به.

وأخرج ابن عدي في «الكامل» عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والبسر يخلطانه، فقيل له: يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا؟ قال: إنما نهى عن العوز في ذلك الزمان، كما نهى عن الإقران، وأعلّه بعمر بن رديح، انتهى.

وفي «هامش الزيلعي»، عن «اللسان»[2] عن عمر بن رديح ضعفه أبو حاتم، وقال ابن معين: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات» انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»[3]: أن النهي فيها كالنهي عن الانتباذ في الظروف كان في أول الأمر؛ لما فيه من بعد الخلط من قوة، فيسرع الاشتداد، ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أيّاً ما كان، انتهى.

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٠١).

(٢) «لسان الميزان» (٤/ ٣٠٦).

(٣) (٣/ ٣٥).

....

قلت: ويؤيد ذلك جمعها في سياق واحد، فقد أخرج النسائي بطرق عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبّاء والحنتم والمزفت والمقير، وأن يخلط البلح والزهو، وفي رواية: وأن يخلط التمر بالزبيب والزهو بالتمر، وترجم البخاري في «صحيحه»[1] على هذه الأحاديث بقوله: «باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً وأن لا يجعل إدامين في إدام»، انتهى.

وظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ مال في هذه الأحاديث إلى أحد الوجهين، إما أن يكون النهي إذا بلغ حد الإسكار، أو يكون النهي عن الجمع بين الإدامين، يعني حالة الشدة أو على السرف، كما قالته الحنفية.

وقال محمد في «موطئه»[2]: ولا ينبغي أن يشرب من البسر والزبيب والتمر جميعاً، وهو قول أبي حنيفة إذا كان شديداً يسكر، انتهى.

وعُلم من ذلك كله أن أهل العلم اختلفوا في المراد بهذه الأحاديث التي وردت في النهي عن الخليطين على ستة أقوال:

الأول: قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المالكي إذ حمل النهي على عمومه في الأشربة كلها، فيلزمه منع خلط العسل باللبن، ونسبوا هذا القول إلى الإفراط والغرابة.

والثاني: قول الداودي إذ حمل خلط أحد النبيذين بالآخر، ولا بأس إذا نبذا معاً.

والثالث والرابع: قول جمهور العلماء من المحدثين أن العلة خوف الشدة والإسكار، واختلف هؤلاء على قولين؛ أحدهما: أن النهي على التحريم، حكاه النووي عن بعض المالكية، وعياض عن أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية،

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (١٠/ ٦٧).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. أَنَّهُ يُكْرَه ذٰلِكَ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ.

والخطابي عن مالك وأحمد وإسحاق وظاهر مذهب الشافعي والقرطبي عن جمهور الفقهاء، والحافظ عن نصِّ الشافعي، و«المغني» عن نص أحمد إلا أنه حكى عن القاضي أن مراد أحمد عنه إذا بلغ حد الإسكار.

وثانيهما: أن الكراهة للتنزيه، حكاه النووي عن الجمهور، والقرطبي عن مالك، وقال صاحب «المغني»: هذا هو الصحيح إن شاء الله يعني في مذهب الإمام أحمد.

والخامس: قول ابن حزم: إن النهي يختص بخلط واحد من الأشياء الخمسة في أحدها أو غيرها، فمن شرب واحداً منها المخلوط بغيره، فهو كمن شرب الدم والبول.

والسادس: قول الحنفية: إنه لا بأس بذلك، والنهي محمول على الابتداء لشدة الأحوال أو للإيثار أو كالانتباذ في الأوعية على الاحتياط، وسيأتي قريباً من كلام الباجي أنه مباح قولاً واحداً.

وتقدم عن «التعليق الممجد»: أنه قول للشافعي، وقد أخرج أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمر، أو تمر فيلقى فيه زبيب، وأخرج عن صفية بنت عطية قالت: دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة، فسألناها عن التمر والزبيب؟ فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فألقيه في إناء، فأمرسه، ثم أسقيه النبي ﷺ، وأخرج محمد في «الآثار»[1]: أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه كان ينبذ له نبيذ الزبيب، فلم يكن يستمرئه، فقال للجارية: اطرحي فيه تمرات، وتقدم قريباً عن «الهداية» و«الزيلعي» الآثار في ذلك.

(قال مالك: وهو الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا أنه يكره ذلك) أي النبيذ المخلوط **(لنهي رسول الله ﷺ عنه)** كما تقدم في الأحاديث المتقدمة،

---

(١) (ص١٨٣).

(٣) باب ما ينهى أن يُنْبَذَ فيه

قال الباجي[(١)]: قال القاضي أبو محمد: إذا بلغ حد المسكر فلا خلاف في تحريمه، وأما ما لم يسكر فممنوع، واختلف أصحابنا في تأويل منع مالك منه، فقال قوم: هو منع تحريم، وقال قوم: منع كراهية، ووجه التحريم نهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم، ومن جهة المعنى أنه معنى يعجل إحداث الشدة المطربة في الشراب، فوجب أن يكون محرماً، ولم يبلغ ذلك، أصله الانتباذ في الحنتم والمزفت، ووجه القول بمنع التحريم قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن الانتباذ في الأوعية فانتبذوا وكل مسكر حرام»، ومن جهة المعنى أنه شراب لم تحدث فيه شدة مطربة فلم يحرم بها.

ثم قال: إذا ثبت ذلك فمن نبذ الخليطين فقد أساء، فإن حدثت الشدة المطربة حرم، وإن لم تحدث فقد قال القاضي أبو محمد: يجوز شربه ما لم يسكر، ولم يذكر غير هذا الوجه، فاقتضى هذا مع ما تقدم من قوله في الانتباذ أن في تحريم الانتباذ قولاً[(٢)] واحداً، وإن شرب ما قد نبذ من ذلك ولم يبلغ أن يسكر مباحٌ قولاً واحداً، انتهى. وكذا ذكر الدسوقي قولين الكراهة والحرمة، ورجح قول الكراهة، وقال: هو المعتمد، وتقدم في أول الباب من كلام الدسوقي اختلافهم في أن النهي هذا معلل بخوف الإسكار أو تعبدٌ.

(٣) ما ينهى عنه أن ينتبذ

ببناء المجهول من الانتباذ في النسخ الهندية، وينبذ ببناء المجهول من النبذ أي المجرد في النسخ المصرية.

فيه

من الأواني أي بيان الأواني التي نهى النبي ﷺ أن يصنع فيها النبيذ.

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والصواب عندي على الظاهر قولين فتأمل «ش».

٧/١٥٦٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِك، عَنْ نَافِع، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ. فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ؟ فَقِيلَ لِي: نَهىٰ أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ

٧/١٥٦٤ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وذكره صاحب «التجريد» في الروايات التي أخرجها مالك عن نافع عن ابن عمر، فما في النسخ الهندية من حذف نافع عن السند سقوط من الناسخ **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه)**، قال الباجي[١]: على حسب ما كان يفعل من إلقاء الأحكام إليهم، وتعليم ما يجب عليهم في المغازي، وعلى حسب ما يرى من الحاجة إلى ذلك، انتهى. وفي «كتاب الآثار» عن علي بن حسين بمعنى هذا الحديث في غزوة تبوك **(قال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ لما سمعت أنه ﷺ يخطب **(فأقبلت نحوه)** لأسمع خطبته **(فانصرف)** رسول الله ﷺ من الخطبة **(قبل أن أبلغه)** أي أصل إليه **(فسألت)** عمن حضر الخطبة **(ماذا قال)** ﷺ في خطبته **(فقيل لي)** أي قال لي من سمعها.

قال الباجي: لم يحتج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن يذكر من أخبره بذلك لما قد علم أن مثله لا يأخذ إلا عمن يثق به على نقل الدين إليه مع أنه لا خلاف في عدالة جميع الصحابة، ولا خلاف في جواز الأخذ بمراسيلها، وكذلك يجب أن يكون من علم من حاله من الأئمة أنه لا يرسله إلا عمن يحتج بحديثه، انتهى. قلت: وقد سمعه ابن عمر بنفسه عن النبي ﷺ في موضع آخر، كما سيأتي.

(نهى) رسول الله ﷺ **(أن ينبذ)** ببناء المجهول من النبذ **(في الدباء)** بضم

---

(١) «المنتقىٰ» (١٤٨/٣).

وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٤٨.

الدال المهملة وشد الموحدة والمد: قرع. **(والمزفت)** بالزاي المعجمة وتشديد الفاء المفتوحتين أي المطليّ بالزفت، وهو القار، قال الزرقاني[١]: والحديث رواه مسلم عن يحيى عن مالك به، وتابعه الليث وأيوب وعبيد الله، ويحيى بن سعيد والضحاك بن عثمان وأسامة كل هؤلاء عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك، ولم يذكر بعض مغازيه إلا مالك وأسامة، انتهى.

قلت: روى مسلم[٢] أحاديث هؤلاء كلهم عن نافع بمثل حديث مالك، ثم أخرج من طريق شعبة عن محارب بن دثار قال: سمعت ابن عمر يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم والدباء والمزفت، قال: سمعته غير مرة، وأخرج عن زاذان، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك، وفَسِّره بلغتنا، فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم، وهي الجرّة، وعن الدباء، وهي القرعة، وعن المزفت، وهو المقير، وعن النقير وهي النخلة، تنسح نسحاً، وتنقر نقراً، وأمر أن ينتبذ في الأسقية.

وأخرج عن سعيد بن المسيب يقول: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول عند هذا المنبر، وأشار إلى منبر رسول الله ﷺ: قدم وفد عبد القيس على رسول الله ﷺ، فسألوه عن الأشربة، فنهاهم عن الدباء والنقير، الحديث، وعن أبي الزبير عن ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الجر والدباء والمزفت وغير ذلك من الروايات، فَعُلِمَ منها أن ما في «الموطأ» من الإرسال في هذه الوقعة خاصة، وإلا فقد سمع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ النهي عن ذلك بنفسه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٦٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/١٥٨١ ـ ١٥٨٣).

١٥٦٥/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٣١، ٣٢.

١٥٦٥/٨ ـ **(مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب)** الحرقي بضم الحاء المهملة وفتح الراء فبقاف **(عن أبيه)** عبد الرحمن بن يعقوب الجهني مولى الحرقة بضم ففتح وقاف **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى)** على الكراهة أو التحريم قولان للعلماء **(أن ينبذ)** ببناء المجهول من المجرد في النسخ المصرية والانتباذ في الهندية **(في الدباء والمزفت)** تقدم تفسيرهما، قال الباجي[1]: قال ابن حبيب: قال أهل العلم: إنما نهي عنه لئلا يعجل تغيير ما ينبذ فيها، قال ابن حبيب: فأخذ مالك بكراهية نبيذ الدباء والمزفت، لنهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم أو الكراهة.

وذهب ابن حبيب إلى أنه منسوخ لحديث بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا واتقوا كل مسكر»، فإذا قلنا بالمنع من الانتباذ فيها، فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر، كتخليل الخمر، من اجترأ عليها، وخللها لم يحرم عليه شربها، وأما الجرار فقد روى أشهب عن مالك أنه أجاز نبيذ الجرار، وأما الحنتم فقد روى ابن حبيب عن مالك أنه أرخص فيه، وقد روى القاضي أبو محمد المنع منه على التحريم، انتهى مختصراً.

وفي «مختصر خليل»: من المكروه نبذٌ بكدباء، قال الدردير: أدخلت الكاف الحنتم والنقير والمقير، قال الدسوقي: تبع الشارح في ذلك تت،

---

(١) «المنتقىٰ» (١٤٨/٣).

....

واعترضه طفي قائلاً: الصواب قصر الكاف على إدخال المزفت فقط، وعدم إدخال الحنتم والنقير ليوافق مذهب «المدونة» و«الموطأ»، وإدخالهما يوجب إجراء كلام المصنف على غير المعتمد؛ لأنهما لا تعرف كراهتهما إلا من رواية ابن[1] حبيب فقط، وفي «المواق» عن «المدونة»: لا ينبذ في الدباء والمزفت، ولا أكره غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف، انتهى.

وعلم من ذلك أن المعروف في مذهب الإمام مالك الكراهة على الدباء والمزفت فقط، ولذا أورد الروايتين فيهما دون غيرهما من الظروف.

قال ابن رشد[2]: إنهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الأسقية، واختلفوا فيما سواها، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كره الانتباذ في الدباء والمزفت، ولم يكره غير ذلك، وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس في جميع الظروف والأواني، وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباذ في الأربع التي كرهها الثوري، وهو حديث ثابت، وروى مالك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الموطأ» النهي في الدباء والمزفت، وجاء في حديث جابر عن النبي ﷺ «كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت، فانتبذوا ولا أُحِلُّ مسكراً».

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري في «الموطأ» فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ، إنما كان نهياً عن هذه الأواني، إذ لم يعلم ههنا نهي متقدم غير ذلك قال: يجوز الانتباذ في كل شيء، ومن قال: إن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهياً عن الانتباذ مطلقاً قال بالنهي عن الانتباذ في هذه الأواني،

---

(١) هذا يخالف ما تقدم في كلام الباجي من رواية ابن حبيب، فتأمل، «ش».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٤).

....

فمن اعتمد في ذلك، حديث ابن عمر قال بالآنيتين، ومن اعتمد حديث ابن عباس قال بالأربع، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي»، قال الحافظ(١): ذكر البخاري في الباب خمسة أحاديث؛ الأول حديث جابر، وهو عام في الرخصة، والثاني حديث عبد الله بن عمرو، وفيه استثناء المزفت، ولفظه: لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية قيل للنبي ﷺ: ليس كل الناس يجد سقاء، فرخص لهم في الجر غير المزفت، والثالث حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في النهي عن الدباء، والمزفت، والرابع حديث عائشة مثله، والخامس حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجر الأصغر.

وظاهر صنيع البخاري أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحاديث الأخرى، وهي مسألة خلاف، فذهب مالك إلى ما دل عليه صنيع البخاري، وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية: يكره ذلك ولا يحرم، وقال سائر الكوفيين: يباح. وعن أحمد روايتان، وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولاً ثم نسخ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن هذه الأوعية باقٍ، منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، كذا أطلق، والأول أصح، انتهى.

وقال الموفق(٢): يجوز الانتباذ [في الأوعية] كلها وعن أحمد أنه كره الانتباذ في الأربعة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الانتباذ فيها، والصحيح الأول؛ لما روى بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن الأشربة أن لا تشربوا إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً»، رواه مسلم. وهذا دليل على نسخ النهي ولا حكم للمنسوخ، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥١٤).

(٤) باب تحريم الخمر

(٤) ما جاء في تحريم الخمر

وقد تقدم في أول كتاب الأشربة أن الأئمة الثلاثة وجمهور المحدثين قالوا: إن كل مسكر خمر، لما ورد في بعض الروايات مثل ذلك، وقالت الحنفية: إن لفظ الخمر يختص بالنيّ من ماء العنب، قال الحافظ في «الفتح»[1]: وقد ذهب بعض الشافعية إلى موافقة الكوفيين في دعواهم، أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له في تفرقتهم في الحكم.

قال الرافعي: ذهب أكثر الشافعية إلى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره، وخالفه ابن الرفعة، فنقل عن المزني وأكثر الأصحاب أن الجميع يسمى خمراً حقيقة، وأشار ابن الرفعة إلى أن النقل الذي عزاه الرافعي إلى الأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا في كلام الرافعي، ولم يتعقبه النووي في «الروضة»، لكن كلامه في «شرح مسلم» يوافقه، وفي «تهذيب الأسماء» يخالفه، وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقل عن المزني، فقال: قال إن الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وابن عمر وغيرهم، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وآخرون، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل الحديث.

ويمكن الجمع بأن من أطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة، أراد الحقيقة الشرعية، ومن نفى، أراد الحقيقة اللغوية، وقد أجاب بهذا ابن عبد البر، وقال: إن الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي، انتهى.

قال الباجي: مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩).

٩/١٥٦٦ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِتْعِ؟ ....

مسكر من عنب كان أو غيره، وقال أبو حنيفة: إنما الخمر اسم المسكر من عصير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور، انتهى.

٩/١٥٦٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** بن عوف **(عن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: لم أقف على اسم السائل في حديث عائشة صريحاً، لكني أظنه أبا موسى الأشعري، ففي مغازي البخاري عن أبي موسى أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: «ما هي؟» قال: البتع والمزر، فقال: «كل مسكر حرام»، انتهى.

(عن البتع) بكسر الموحدة وتفتح، وسكون المثناة الفوقية وقد تفتح، وعين مهملة، هو شراب العسل، وكان أهل اليمن يشربونه كما في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري، قال أبو عمر: بلا خلاف عند أهل الفقه واللغة أعلمه في ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه»، «باب الخمر من العسل وهو البتع» وذكر فيه حديث شعيب المذكور، قال الحافظ[2]: ظاهره أن التفسير من كلام عائشة، ويحتمل أن يكون من كلام دونها، وفي رواية لأبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوعٌ إلى النبي ﷺ، ولفظه سألت رسول الله ﷺ عن شراب من العسل، فقال: «ذلك البتع»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

. . . .

قال الباجي[١]: سئل رسول الله ﷺ عن البتع حسب ما كانوا يسألونه عما يشكون من تحريم أو تحليل أو وجوب أو غير ذلك، وذلك أنه نزل تحريم الخمر، وعلموا تحريمها بنص الكتاب، فسألوا عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ، فإن قيل: لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الأشربة لما سألت العرب عن البتع، لأن البتع هو الخمر؟ فالجواب عنه من وجهين[٢]:

أحدهما: لأنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر، وإن بلغه تحريم النبيذ، أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن بلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر.

والوجه الثاني: أن يكون نوع من الخمر غالباً على بلد من البلاد، فيكون خمر التمر غالباً على بلدٍ ما، وخمر الذرة أغلب في بلد آخر، فإذا أطلق لفظ الخمر في ذلك البلد كان أظهر فيما هو الأغلب عندهم لكثرة استعمالهم فيه دون غيره، فيسأل أهل كل بلد عن غير ما هو الأغلب عندهم لتجويز أن يكون الحكم مقصوراً على ما هو الأغلب عندهم.

والوجه الثالث: أن الحكم ورد أولاً على سبب، فظن السائل أن يكون الحكم مقصوراً على سببه.

والوجه الرابع: أن يسأل عن ذلك من سمع تحريم الخمر فجوز عليه التخصيص، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥١).

(٢) كذا في الأصل وذكر في التفسير أربعة «ش».

فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٤ ـ باب الخمر من العسل وهو البتع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٧ ـ باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام حديث ٦٧ و٦٨.

(فقال) ﷺ على طريق جوامع الكلم **(كل شراب أسكر فهو حرام)** قال في «الفتح»[١]: يؤخذ من لفظ السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع، لا عن القدر المسكر منه؛ لأن السائل لو أراد ذلك لقال: أخبرني عما يحلُّ منه، وما يحرم، وهذا هو المعهود من لسان العرب إذا سألوا عن الجنس، قالوا: هل هذا نافع أو ضارٌّ؟ مثلاً، وإذا سألوا عن القدر، قالوا: كم يؤخذ منه؟ انتهى.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أنه أجاب عن الجنس لا عن القدر من وجهين: **أحدهما**: أنه سئل عن البتع، ولم يسأل عن مقدار منه، فلما جاوب عن السؤال اقتضى ذلك جوابه عنه، **والوجه الثاني**: أنه إنما سئل عن جنس شراب هل هو حرام أو حلال؟ ولو سئل عن أبعاضه ومقاديره لقال: ما يحل منه وما يحرم، فلما كان السؤال عن جنسه كان جوابه ﷺ «كل شراب أسكر» يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلاً للسؤال، ولو أراد الإخبار عن المقدار، لقال: كل مقدار أسكر فهو حرام، انتهى مختصراً.

وأنت خبير بأنه قوله ﷺ: «ما أسكر» يحتمل الجنس والقدر معاً، بل هو في الثاني أوضح، فلو أراد الأول لقال لمن سأله عن البتع «هو حرام»، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ﴾[٣] الآية، ولما كان في البتع علة النهي السكر علّق الحكم عليه، فقال: «ما أسكر فهو حرام».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥١).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارَ؛ ....

وذكر الطحاوي قوله ﷺ: «كل مسكر حرام» بعدة روايات. ثم قال[1]: ذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، واحتجُّوا بهذه الآثار، وخالفهم آخرون فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار قد رويت عن جماعة من الصحابة، لكن تأويلها يحتمل أن يكون كما ذهب إليه من حرم قليل النبيذ وكثيره، ويحتمل أن يكون على المدار الذي يسكر منه شاربه خاصة، فلما احتملت هذه الآثار كل واحد من هذين التأويلين نظرنا فيما سواهما ليعلم به أيّ المعنيين أريد بما ذكرنا فيها، فوجدنا عمر بن الخطاب وهو أحد النفر الذين رووا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مسكر حرام»، قد روي عنه في إباحة القليل من النبيذ الشديد.

ثم ذكر الآثار الدالة على ذلك عن عمر وابن عمر وأبي مسعود وغيرهم؛ فارجع إليه لو شئت، ويؤيد ذلك ما رواه النسائي وغيره برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»، وما أوردوا عليه من أن الصواب فيه المسكر لا يضر من احتجّ به، فإن تفريقه ﷺ بين الخمر وغيره من المسكرات دليل واضح على اختلاف حكمهما، وإلا فأيُّ وجهٍ فرَّقَ به النبيُّ ﷺ بينهما.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** مرسلاً، قال ابن عبد البر: ذكر ابن شعبان أن ابن القاسم أسنده عن مالك، فقال: عن ابن عباس، والذي عندنا في «موطأ ابن القاسم» مرسلا كالجماعة، وإنما أسنده ابن وهب وحده عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس، قاله الزرقاني[2]،

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْغُبَيْرَاءِ؟ فَقَالَ: «لا خَيْرَ فِيهَا» وَنَهَى عَنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ: مَا الْغُبَيْرَاءُ؟ فَقَالَ: هِيَ الْأُسْكَرْكَةُ.

وفي «التنوير»[1] عن ابن عبد البر قال: ما علمت أحداً أسنده عن مالك إلا ابن وهب، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ سُئِل) ببناء المجهول **(عن الغبيراء؟)** بضم الغين المعجمة وفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية فراء فألف ممدودة، نبيذ الذرة، وقيل: نبيذ الأرز، وبه جزم أبو عمر، قاله الزرقاني، وقال أيضاً: وفي الحديث: «إياكم والغبيراء، فإنها خمر الأعاجم» قال أبو عبيد: هي ضرب من الشراب يتخذه الحبشة من الذرة يسكر، ويقال لها: السكركة، انتهى. وفي «المحلى» سميت الغبيراء لما فيه من الغبرة، انتهى، **(فقال)** رسول الله ﷺ **(لا خير فيها)** لأنها مسكرة **(ونهى عنها)** قال الزرقاني: تحريماً، انتهى. وقد عرفت فيما سبق اختلافهم في ذلك.

(قال مالك: فسألت) شيخي **(زيد بن أسلم)** الراوي **(ما الغبيراء؟ فقال)** زيد **(هي السكركة)** قال الباجي[2]: وفي جواب زيد بن أسلم لمالك دليل على أن الأُسْكَرْكَةُ كانت معلومة عندهم، انتهى.

قلت: واختلفت نسخ «الموطأ» في هذه اللفظة، واختلف شراحه في ضبطها، ففي جميع النسخ الهندية: السُكُرْكَةُ، قال صاحب «المحلى»: بضم السين والكاف الأولى وسكون الراء: نوع من الخمور يتخذ من الذرة، كذا في «النهاية». وقال الجوهري: هي خمر الحبش، وقد عُرِّبَتْ، وقيل: هي نبيذ الأرز، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٢).

١٥٦٨/١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا، حُرِمَهَا فِي الآخِرَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٨ ـ باب عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها. حديث ٧٦.

وفي جميع النسخ المصرية الأسْكَركة بزيادة الألف في أوله، قال الزرقاني[1]: بضم الهمزة وإسكان المهملة وكافين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره هاء، وفي نسخة: السكركة بفتح السين وسكون الكاف الأولى وفتح الراء والكاف الثانية وبالهاء، انتهى.

قال البيهقي في «سننه»[2]: قال أبو عبيد، ومنها السكركة، وقد روي عن الأشعري التفسير فقال: إنه من الذرة، ثم أخرج عن أبي عبيد بسنده إلى صفوان بن محرز قال: سمعت أبا موسى الأشعري يخطب، فقال: خمر المدينة من البسر والتمر، وخمر أهل فارس من العنب، وخمر أهل اليمن البتع، وخمر الحبش السكركة، انتهى.

١٥٦٨/١١ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ)** وبهذا السند أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(قال: من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها)** أي عن شربها حتى مات، وفي لفظ «ثم» إشعار بأن تراخي التوبة لا يمنع قبولها ما لم يغرغر، وليست المبادرة إلى التوبة شرطاً في قبولها، كذا في «الفتح»[3].

(حرمها) بضم الحاء المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان **(في الآخرة)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣).

....

زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في آخره «لم يسقها»، وله من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «فمات وهو مُدْمِنُها، لم يشربها في الآخرة».

قال الخطابي والبغوي في «شرح السنة»: معنى الحديث لا يدخل الجنة؛ لأن الخمر شراب أهل الجنة، فإذا حرم شربها دلّ على أنه لا يدخلها، قال ابن عبد البر: هذا وعيدٌ شديدٌ يدل على حرمان دخول الجنة؛ لأنه تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر، لذةً للشاربين، فلو دخلها وقد علم أن فيها خمراً، وأنه حرمها عقوبة، لزم وقوع الهم والحزن في الجنة، ولا هم فيها ولا حزن، وإن لم يعلم بوجودها في الجنة، ولا أنه حرمها عقوبةً له، لم يكن عليه في فقدها ألم، فلذا قال بعض من تقدم: إنه لا يدخل الجنة أصلاً، قال: وهو مذهب غير مرضي، فيحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها إلا إن عفا الله عنه، كما في بقية الكبائر.

فعلى هذا معنى الحديث جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه، قال: وجائز أن يدخل الجنة بالعفو، ثم لا يشرب فيها خمراً، ولا تشتهيها نفسه، وإن علم بوجودها فيها، ويؤيده حديث أبي مسعود مرفوعاً: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو» أخرجه الطيالسي، وصححه ابن حبان. وزاد عياض احتمالاً آخر، وهو أن المراد بحرمانه أنه يحبس عن الجنة مدة أراد الله عقوبته.

قال: ومن قال: لا يشربها في الجنة بأن ينساها أو لا يشتهيها يقول: ليس عليه في ذلك حسرة، ولا يكون ترك شهوته إياها عقوبة في حقه، بل هو نقص نعيم بالنسبة إلى من هو أتم منه نعيماً كما تختلف درجاتهم، وقال ابن العربي: ظاهر الحديثين أنه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير، وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره، كالوارث إذا قتل مورثه، فإنه يحرم ميراثه

(٥) باب جامع تحريم الخمر

١٢/١٥٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ؛ ....

لاستعجاله، وبهذا قال نفر من الصحابة والعلماء، وهو موضع احتمال، وموقف إشكال، كذا في «الفتح»[١].

قال الزرقاني[٢]: قال الحافظ: وأعدل الأقوال أن الفعل المذكور يقتضي العقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة، والحسنات التي توزن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد، وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة، وأعمُّ من ذلك كله عفو أرحم الراحمين، انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب»[٣]: إنما هو إذا استحلَّها؛ لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها، أو النفي غير مؤبد أي لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزاء الذي قدر له، إلى آخر ما بسطه.

(٥) جامع تحريم الخمر

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وليست هذه الترجمة في النسخ الهندية، ولافاقة إلى هذه الترجمة ولا مانع عن وجودها، فالمعنى على وجودها الروايات المتفرقة بالخمر.

١٢/١٥٦٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن وعلة)** بفتح الواو وسكون العين المهملة، اسمه عبد الرحمن **(المصري)** وفي رواية ابن وهب عن

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).

(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ٣١).

أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ؟ ....

مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن وعلة السبائي من أهل مصر، أخرجها مسلم في «صحيحه»، والبيهقي في «سننه» **(أنه سأل عبد الله بن عباس عما)** أي عن بيع ما **(يعصر)** ببناء المجهول **(من العنب)** وهي الخمر.

قال الباجي[1]: سؤاله عما يعصر يحتمل معنيين: أحدهما: أن يسأل عن جميع أنواع العصير من حين يعصر إلى أن ينتهي في آخر أحواله، وذلك أن للعصير أربعة أحوال: أحدها: حين يعصر قبل أن ينش، والثانية: إذا نش قبل أن يسكر، والثالثة: إذا أسكر، والرابعة: إذا صار خلاً، أما الأولى: وهي حال حلاوته قبل أن ينش، فإنه حلال، لا خلاف فيه إلا أن يدخل عليه ما يغير حكمه، فقد قال ابن حبيب: نهي عن شرب العصير الذي عصر في المعاصر التي تردد العصر فيها، وإن كان ساعة عصر لما يبقى في أسفلها خوفاً أن يكون قد اختمر، ولا شك أن بقايا ثفلها في أسفلها تختمر، فتصير خمراً، ثم يلقى عليه عصير، فيختلط به فيفسد جميعه؛ لأن قليل الخمر يخالط كثيراً مما يشرب، فيحرم كله.

أما إذا نش، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يراه حراماً حتى يسكر، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا نش فقد حرم، ولنا قوله ﷺ: «كل شراب أسكر فهو حرام»، فعلق اسم التحريم بالإسكار دون الغليان، وأيضاً جعل الإسكار علة للتحريم، ومحال أن يكون الغليان علة له، فيترك التعليل به، ويعلل بغيره، وإذا أسكر فلا خلاف في تحريمه قليله وكثيره.

وإن صارت خلاً، فلا تخلوا أن تصير خلاً بمعالجة أو بنفسها، وفي الأول روايتان عن مالك: الإباحة والمنع، ولا خلاف في إباحة الثاني، انتهى. مختصراً. ولم يذكر المعنى الثاني من المعنيين الذين ذكرهما في أول كلامه،

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَهْدَى رَجُلٌ ....

والظاهر أن المعنى الثاني عند الباجي السؤال عن نوع خاص عنه، وهو النوع الثالث عند المالكية من الأنواع التي ذكرها الباجي، والأوجه عندي أن السؤال كان عن بيع الخمر خاصة، كما سيأتي قريباً من رواية أحمد.

(فقال ابن عباس: أهدى رجل) هو كيسان الثقفي كما رواه أحمد من حديثه، قاله الزرقاني(١)، قلت: وقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده»(٢) بسنده إلى نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان يتّجر بالخمر في زمن النبي ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر في الزقاق يريد بها التجارة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني جئتك بشراب جيد، فقال رسول الله ﷺ: يا كيسان إنها قد حرمت بعدك، قال: أفأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنها قد حرمت وحرم ثمنها، فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم أهراقها.

قال الحافظ في «الإصابة»(٣): كيسان بن عبد الله بن طارق نسبه البخاري ومن تبعه، قال ابن السكن: سكن الطائف روى عنه ابنه نافع، روى أحمد والبغوي والروياني من طريق ابن لهيعة عن سليمان عن نافع بن كيسان الدمشقي أن أباه كيسان أخبره فذكر بنحو ما تقدم عن المسند، ثم ذكر له متابعات.

وقال الحافظ في «الفتح»(٤): روى أحمد من طريق عبد الرحمن بن وعلة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف أو دوس، فلقيه يوم الفتح براوية خمرٍ يهديها إليه، فقال: يا فلان أما علمت أن الله قد حرمها، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: بعها، فقال: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).
(٢) (٤/ ٣٣٥).
(٣) (٣/ ٥/ ٣١٦).
(٤) «فتح الباري» (٨/ ٢٧٩).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَاوِيَةَ خَمْرٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا؟» قَالَ: لَا. ....

الذي حرَّم شربها حرم بيعها، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن وعلة نحوه، لكن ليس فيه تعيين الوقت.

وأخرج أحمد من طريق نافع بن كيسان عن أبيه أنه كان يتجر في الخمر، الحديث، وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر، فلما كان عام حرمت جاء براوية، فقال: أشعرت أنها حرمت بعدك؟ قال: أفلا أبيعها، وأنتفع بثمنها؟ فنهاه، ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم في حديث ابن عباس، انتهى.

(لرسول الله ﷺ راوية خمر) أي مزادة خمر، وأصل الراوية البعير يحمل الماء، والهاء فيه للمبالغة، ثم أطلقت على كل دابة يحمل عليها الماء، ثم على المزادة، قال الباجي: هي الدابة التي تحمل الخمر أو الماء؛ لأنها هي التي تروي غير أنه قد يسمى الظرف الذي يحمل فيه الماء أو الخمر راوية، بمعنى تسمية الشيء باسم ما جاوره أو قاربه، وفي «المحلى» عن «القاموس»: الراوية المزادة فيها الماء، والبعير، والبغل، والحمار يستقى عليه، انتهى.

(فقال له) أي للذي أهدى **(رسول الله ﷺ: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم، ولابن وهب عند مسلم هل **(علمت)** بصيغة الخطاب **(أن الله حرمها؟)** أي الخمر بقوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **(قال)** المهدي: **(لا)** أعلم ذلك، قال الباجي[1]: قوله: أما علمت على جهة التوبيخ له إن كان علم ذلك ثم أهداها، وإن كان جهل مثل هذا من أمر الشريعة مع ظهوره، انتهى.

ولما كان لفظ مسلم «هل علمت»؟ قال النووي: لعل السؤال كان ليعرف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٤).

فَسَارَّهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ لَهُ ﷺ: «بِمَ سَارَرْتَهُ؟» ....

حاله، فإن كان عالماً بتحريمها أنكر عليه إمساكها وحملها، وعزره على ذلك، فلما أخبره أنه كان جاهلاً بذلك عذره، والظاهر أن القضية كانت على قرب تحريم الخمر قبل اشتهار ذلك، وفيه أن من ارتكب معصية جاهلاً بتحريمها لا إثم عليه ولا تعزير، انتهى.

(فساره إنسان) هكذا في جيمع النسخ الهندية بلفظ إنسان، وفي المصرية بلفظ رجل، والأول أوجه لموافقة رواية مسلم، ثم جميع النسخ الهندية والمصرية متفقة بذكر رجل أو إنسان بحالة الرفع، ولفظ مسلم «فسارّ إنساناً» أي بالنصب، قال الزرقاني[1]: وفي رواية أحمد عن ابن عباس: فأقبل الرجل على غلامه فقال: بعها. وقال النووي: المسارر الذي خاطبه النبي ﷺ هو الذي أهدى الراوية، كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية، وأنه رجل من دوس، قال القاضي: وغلط بعض الشارحين فظنّ أنه رجل آخر، انتهى.

قلت: ظاهر سياق «الموطأ» أنه رجل آخر، وسياق مسلم ظاهر في أن المسارر هو المهدي، ويؤيده لفظ أحمد: فأقبل على غلامه، وفي «الإكمال»: قال عياض: المسؤول والآمر بالبيع هو المهدي، كما جاء مفسراً في رواية ابن غسان خلافاً لمن زعم أنه رجل أجنبي، انتهى.

(إلى جنبه) أي كان إلى جنب المهدي، **(فقال له رسول الله ﷺ بم)** بكسر الموحدة وفتح الميم أي بأي شيء **(ساررته؟)** أي ما قلته خفية، قال الباجي[2]: لما قال المهدي: لا، إظهاراً لعذره، سارّه إنسان إلى جانبه، بما ظن أنه يرشده به إلى منفعته، فلما رأى النبي ﷺ ذلك من مسارته، ولم يثق بعلمه، وتوقع أن يأمره بمثل ما أظهره بعد ذلك سأله عما سارّه به، فإن كان صواباً

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ: أَمَرْتُهُ أَنْ يَبِيعَهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا، حَرَّمَ بَيْعَهَا» فَفَتَحَ الرَّجُلُ الْمَزَادَتَيْنِ. ....

أقرّه عليه وثبته فيه، وإن كان خطأ حذرّه منه، قال النووي: فيه دليل لجواز سؤال الإنسان عن بعض أسرار الإنسان، فإن كان مما يجب كتمانه كتمه وإلا فيذكره، انتهى.

وفي «الإكمال»[1]: فيه أن على العالم أن يكشف عما يظن أن باطنه خلاف ظاهره إذا خاف أن يجري فيه ما لا يجوز، لأنه قام بباله أن مساررته في شأنها، وقد سبق من جهله بالحكم ما سبق فاستكشف، فإذا الأمر كما ظن، وليس هذا من التجسس والكشف عن الأسرار؛ لأن المذموم من هذا ما هو فيما لا يختص بالإنسان ولا فيما لا يلزمه القيام به، وأما ما يختص بالإنسان أو يلزمه القيام به والنظر فيه، فعليه البحث والكشف لئلا يجري من ذلك ما يضره، انتهى.

(فقال) المسارر: **(أمرته بأن يبيعها)** لينتفع بثمنها **(فقال له رسول الله ﷺ: إن)** الله تبارك وتعالى **(الذي حرم شربها حرم بيعها)** لأنه قال: ﴿رِجْسٌ﴾ أي نجس، وتقدم من حديث كيسان أنها قد حرمت، وحرم ثمنها **(ففتح الرجل)** المهدي **(المزادتين)** بفتح الميم والزاي تثنية مزادة، وهي القربة؛ لأنها يتزود فيها الماء، وفي «المحلى» عن «القاموس»: المزادة الراوية، ولا يكون إلا من جلدين بينهما ثالث ليتسع، انتهى.

ولفظ مسلم: ففتح المزادة بصيغة الإفراد، قال النووي: وفي أول الحديث أهدى راوية، وهي هي، قال أبو عبيد: هما بمعنى، وقال ابن السكيت: إنما يقال لها مزادة، وأما الراوية، فاسم للبعير خاصة، والمختار قول أبي عبيد، وهذا الحديث يؤيده، فإنه سماها راوية ومزادة، قالوا: سميت

(١) (٤/٢٥٩).

حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهِمَا.

أخرجه مسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٦٨.

راوية؛ لأنها تروي صاحبها، ومزادة؛ لأنها تزود فيها الماء في السفر وغيره، وقيل: لأنه يزاد فيها جلد لتتسع، انتهى.

قلت: الأنسب لرواية «الموطأ» أن يراد في أول الحديث بالراوية الدابة ليطابق بآخر الحديث بلفظ المزادتين، فإن البعير أقل ما يكون على ظهره المزادتان، فتأمل.

(حتى ذهب) وسال **(ما فيهما)** بضمير التثنية في نسخ «الموطأ» وهو اللائق بلفظ المزادتين، وفي مسلم بضمير الإفراد ما فيها لإفراد لفظ المزادة فيه، قال الزرقاني[١]: فيه وجوب إراقته لفعله ذلك بحضرته ﷺ وأقره عليه. قال النووي[٢]: في الحديث دليل لمذهب الشافعي والجمهور أن أواني الخمر لا تكسر، ولا تشق، بل يراق ما فيه، وعن مالك روايتان؛ إحداهما كالجمهور، والثانية: يكسر الإناء ويشق السقاء، وهذا ضعيف لا أصل له، وأما حديث أبي طلحة أنهم كسروا الدنان، فإنه فعلوا ذلك بأنفسهم من غير أمر النبي ﷺ، انتهى.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون فتحهما فتحاً يبقى الانتفاع بهما، بأن حل أفواههما، ويحتمل أن يكون فتحهما بشق أوساطهما، فأبطل ذلك الانتفاع بهما، وقد حكى ابن عبد الحكم عن مالك أن من وجد عنده خمر من المسلمين كسرت عليه، وشق ظروفها.

قال الشيخ أبو بكر: إنما تشق الظروف إذا كان لا يزول ما فيها من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٥٤).

١٥٧٠/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاق بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ، وَأَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ، وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، ....

الخمر بالغسل، فإن كان يزول بالغسل غسلت، ولينتفع بها، وكذلك الأواني تكسر إن كان لا يزول ما فيها، ويحتمل أن يكون مالك إنما أراد أن الظروف تشق وتكسر الأواني وإن كان ما فيها يزول بالغسل عقوبة للمسلم على فعله وإمساكه الخمر، انتهى.

قال الزرقاني[1]: ثم احذر أن يخطر ببالك أن النبي ﷺ شرب الخمر قبل تحريمها، فلا يلزم من إهداء الراوية إليه كل عام قبل التحريم أن يشربها بل يهديها أو يتصدق بها أو نحو ذلك، وقد صانه الله تبارك وتعالى من قبل النبوة عما يخالف شرعه، وهو ﷺ لم يشرب الخمر المحضر من الجنة ليلة المعراج، انتهى.

١٥٧٠/١٣ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة**) الأنصاري (**عن أنس بن مالك**) ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه البخاري برواية إسماعيل بن عبد الله عن مالك نحوه (**أنه قال: كنت أسقي**) قبل حرمته الخمر (**أبا عبيدة**) عامر (**بن الجراح**) أحد العشرة المبشرة (**وأبا طلحة**) زيد بن سهل (**الأنصاري**) زوج أم أنس (**وأبي بن كعب**) سيد القراء، وزاد في رواية للبخاري فيهم أبا دجانة وسهيل بن بيضاء وسمى في رواية مسلم منهم أبا أيوب، ومعاذ بن جبل، ولأحمد عن حميد عن أنس كنت أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من الصحابة، ولعبد الرزاق أن القوم كانوا أحد عشر رجلاً، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٧٣/٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣٧/١٠).

شَرَاباً مِنْ فَضِيخٍ وَتَمْرٍ. قَالَ فَجَاءَهُمْ آتٍ ....

وقال أيضاً: ومن المستغربات ما أورده ابن مردويه في تفسيره عن أنس أن أبا بكر وعمر كانا فيهم، وهو منكر مع نظافة سنده، وما أظنه إلا غلطاً، وقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة شعبة عن عائشة، قالت: حرم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا إسلام، ويحتمل إن كان محفوظاً أنهما زارا أبا طلحة في ذلك اليوم، ولم يشربا معهم، ثم ذكر عن البزار ما يدل على أن أبا بكر هذا رجل آخر.

(شراباً من فضيخ) بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة وإسكان التحتية وخاء معجمة، شراب يتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ، وفي «المحلى» عن النووي هو أن يفضخ البسر ويصب عليه الماء ويترك حتى يغلي **(وتمر)** بواو وفوقية في السنخ المصرية، وبالمثلثة وإضافة الفضيخ إليه في الهندية.

ولفظ البخاري من حديث إسماعيل عن مالك بهذا السند من فضيخ زهو وتمر، قال الحافظ(١): الفضيخ بفاء وضاد معجمتين وزن عظيم، اسم للبسر إذا شدخ ونبذ، والزهو بفتح الزاي وسكون الهاء البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب، وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده، وعند أحمد من طريق قتادة عن أنس، وما خمرهم يومئذٍ إلا البسر والتمر مخلوطين، وعند مسلم من طريق قتادة عن أنس أسقيهم من مزادة فيها خلط بسر وتمر، ولأحمد عن حميد عن أنس حتى كاد الشراب يأخذ فيهم، ولابن أبي عاصم حتى مالت رؤوسهم.

(قال) أنس **(فجاءهم)** أي النفر الذين أسقيهم **(آت)** اسم فاعل من الإتيان، قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ولابن أبي عاصم «حتى مالت

(١) «فتح الباري» (١٠/٣٨).

فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ. ....

رؤوسهم فدخل داخل»، وفي المظالم في البخاري من طريق ثابت عن أنس «فأمر رسول الله ﷺ منادياً فنادى»، ولمسلم «فإذا منادٍ يُنادي أن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟» وفي تفسير البخاري عن أنس إذ جاء رجل فقال: هل بلغكم الخبر؟ قالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قال الحافظ[1]: وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المنادي، ويحتمل أن يكون غيره، انتهى.

والظاهر عندي بالنظر على الروايات أنه غيره وهو الذي ذكره في رواية الباب فأخبرهم هذا الداخل، فإذا سمعوا المنادي، فأرسل أبو طلحة أنساً يقول: انظر ما هذا الصوت أو بالعكس؟

(فقال) الآتي: **(إن الخمر قد حرمت)** بنزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾[2] الآية، واختلف في وقت تحريمها، فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة ثمان، قبل الفتح، قال الحافظ: وهو الظاهر لرواية أحمد المذكورة قريباً أن الرجل المهدي راوية الخمر لقيه يوم الفتح، وزعم مغلطاي أنها حرمت في شوال سنة ثلاث، والواقدي أنه عقب قول حمزة: إنما أنتم عبيد لآبائي يعني سنة اثنين، ويدل عليه الحديث الصحيح عن جابر «اصطبح ناس الخمر يوم أحد فقتلوا من يومهم جميعاً شهداء»، الحديث. قاله الزرقاني، وهذا الأخير بعيد جدا فإن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان ساقي القوم يوم حرمت وأنه لما سمع المنادي بادر فأراقها، فكيف يمكن هذا في سنة اثنتين، بل قال الحافظ: لو كان تحريمها سنة أربع، لكان أنس يصغر عن ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٣٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أَنَسُ. قمْ إِلَى هَذِهِ الْجِرَارِ فَاكْسِرْهَا. قَالَ: فَقُمْتُ إِلَى مِهْرَاسٍ لَنَا. فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهِ حَتَّى تَكَسَّرَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٣ ـ باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٩.

(فقال أبو طلحة) لربيبه الساقي القوم **(يا أنس قم إلى هذه الجرار)** بكسر الجيم وخفة الراء جمع جرة بفتح الجيم وشد الراء: إناء معروف من الفخار **(فاكسرها قال)** أنس: **(فقمت إلى مهراس لنا)** بكسر الميم وسكون الهاء فراء فألف فسين مهملة: حجر مستطيل ينقر، ويدق فيه ويتوضأ، وقد استعير للخشبة التي يدق فيه الحب، فقيل لها: مهراس على التشبيه بالمهراس من الحجر، قاله الزرقاني(١).

قلت: يقال له بالفارسية الجواز، وبالهندية «أوكهلي»، قال الحافظ: المهراس: ـ بكسر الميم ـ إناء يتخذ من صخر وينقر، وقد يكون كبيراً كالحوض، وقد يكون صغيراً بحيث يتأتى الكسر به، وكأنه لم يحضره ما يكسر به غيره، أو كسر بآلة المهراس التي يدق بها فيه كالهاون، فأطلق اسمه عليه مجازاً، انتهى. قلت: أو باعتبار المعنى اللغوي، فإن الهرس لغةً الدق، فالمهراس آلته.

(فضربتها) أي الجرار **(بأسفله)** أي بأسفل المهراس **(حتى تكسرت)** الجرار، هكذا رواه مسلم برواية ابن وهب عن مالك بهذا السند، قال النووي(٢): وهذا الكسر محمول على أنهم ظنوا أنه يجب كسرها وإتلافها كما يجب إتلاف الخمر وإن لم يكن في نفس الأمر هذا واجباً، ولذا لم ينكر عليهم النبي ﷺ وعذرهم لعدم معرفتهم الحكم وهو غسلها من غير كسر، وهذا الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٥١).

....

اليوم في أواني الخمر وجميع ظروفه، فكلها تطهر بالغسل، ولا يجوز كسرها، انتهى.

ولفظ البخاري من راوية اسماعيل عن مالك في هذا الحديث «قم يا أنس فهرقها فهرقتها»، قال الحافظ[1]: بفتح الهاء وكسر الراء أصلها أرقها، ووقع في التفسير بلفظ فأرقها. وهو محمول على أن المخاطب له بذلك أبو طلحة ورضي الباقون بذلك فنسب الإراقة إليهم جميعاً، ووقع في «باب إجازة خبر الواحد» من رواية أخرى عن مالك بلفظ، فاكسرها مثل رواية الباب، وهذا لا ينافي الروايات الأخرى، بل يجمع أنه أراقها وكسر أوانيها، أو أراق بعضاً، وكسر بعضاً.

وذكر ابن عبد البر أن إسحاق بن أبي طلحة تفرد عن أنس بذكر الكسر، وأن ثابتاً وعبد العزيز، وعدّ جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن أنس، منهم من طوّله ومنهم من اختصر، فلم يذكروا إلا إراقتها، ووقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد «فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل»، وفي أخرى: «فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل»، ووقع في أخرى «فجرت في سكك المدينة» أي طرقها.

وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها، قال القرطبي: قد تمسك بهذه الزيادة من قال: إن الخمر المتخذة من غير العنب ليست بنجسة؛ لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرق، فلو كانت نجسة ما أقرهم على إراقتها في الطرقات حتى تجري.

والجواب أن القصد بالإراقة كان لإشاعة تحريمها، فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ، فيحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة، ويحتمل أنها

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٩).

١٥٧١/ ١٤ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ قَدِمَ الشَّامَ، شَكَا إِلَيْهِ أَهْلُ الشَّامِ وَبَاءَ الْأَرْضِ وَثِقَلَهَا. وَقَالُوا: لَا يُصْلِحُنَا إِلَّا هٰذَا الشَّرَابُ.

أريقت في الطرق المنحدرة بحيث تنصب إلى الأسربة أو الأودية فتستهلك فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر قال: «فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي» والتمسك بعموم الأمر باجتنابها كاف في القول بنجاستها، انتهى.

١٥٧١/ ١٤ ـ **(مالك، عن داود بن الحصين)** بالمهملتين مصغراً **(عن واقد)** بالقاف **(ابن عمرو)** بفتح العين والواو في آخره في جميع النسخ المصرية، فما في النسخ الهندية بحذف الواو كأنه بضم العين تحريف من الناسخ **(ابن سعد)** بسكون العين **(ابن معاذ)** الأنصاري **(أنه أخبره)** أي أخبر واقد داود **(عن محمود بن لبيد)** بفتح اللام على وزن عظيم **(الأنصاري)** الصحابي الصغير **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(حين قدم الشام)** في خلافته في السنة الثامن عشر من الهجرة، كذا في «المحلى».

قال الباجي(١): وكان قدومه على حسب ما يلزم الإمام من مراعاة أنظاره وتطلعها بنفسه لا سيما وهو موضع رباط وهو أهم المواضع عند الإمام **(شكا إليه أهل الشام وباء الأرض)** أي مرض أرضهم العام، والوباء كل مرض عام من طاعون وغيره **(وثقلها)** بكسر المثلثة وفتح القاف ضد الخفة أي ثقل مائها يريد أنهم شكوا إليه من ذلك ما أحوجهم إلى شرب الشراب يزيل عنهم وباء الأرض، ويبعد عنه ثقلها.

(وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب) يعنون الخمر، قال الباجي: يريد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٦).

فَقَالَ عُمَر: اشْرَبُوا هٰذَا الْعَسَلَ، قَالُوا: لا يُصْلِحُنَا الْعَسَلُ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ: هَلْ لَكَ أَنْ نَجْعَلَ لَكَ مِنْ هٰذَا الشَّرَابِ شَيْئاً لَا يُسْكِرُ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَطَبَخُوهُ ....

أنهم قد اعتادوا أن يغتذوا لها بشراب، وأخبروا عمر أن أبدانهم لا تألف غيره **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(اشربوا هذا)** ليس في النسخ الهندية لفظ هذا **(العسل)** فإن فيه شفاء بمنطوق القرآن، قال الباجي: أمرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ بشربه على الوجه المباح منه من أن لا ينتهي إلى الحد المحرم من السكر، وذلك أنه لم يكن علم أنه يتخذ من العصير ما يبقى ويسلم من الشدة المطربة، وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعدل بهم إليه ليقتنوه ويدخروه فمتى أرادوا شربه خلطوه بالماء.

(فقالوا) أي أهل الشام: إنه **(لا يصلحنا العسل)** أي لا يوافق أمزجتنا، قال الباجي: يعني أنه لا يزيل عنهم وباء الأرض ولا وخامتها ولا يدفع ما يحدث من أمراضها، وهذا كله يقتضي أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يبح لهم شرب ذاك الشراب المسكر للتداوي وغيره، انتهى.

(فقال رجل من أهل الأرض) أي من أهل الشام يعني لما توقف عمر عن إجابتهم إلى ما أرادوه من شرب العنب لاعتقاده أنه لا يمكن ادّخاره، قال له رجل ممن نشأ بالشام **(هل لك)** رغبة في **(أن نجعل لك من هذا الشراب)** العنبي **(شيئاً لا يسكر؟)** بضم أوله أي لا يوجد فيه الإسكار **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** قال الباجي[1]: قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم إجابة إلى اختبار ما ادّعاه من صحة ادخاره العصير دون أن يسكر، أو يتغير، فإنه إنما منعهم منه لما تعذر عنده من بقائه دون أن يفسد، فلما ادعى هذا الرجل بحضرته أنه يمكنه أن يصنع منه ما يسلم من الفساد أجابه إلى أن يصنع ذلك ليختبر قوله، فطبخوه حتى ذهب **(فطبخوا)** وفي النسخ المصرية فطبخوه

---

(١) «المنتقى» (٣/١٥٦).

حَتَّى ذَهَبَ مِنْهُ الثُّلُثَانِ وَبَقِيَ الثُّلُثُ. فَأَتَوْا بِهِ عُمَرَ. فَأَدْخَلَ فِيهِ عُمَرُ إِصْبَعَهُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ. فَتَبِعَهَا يَتَمَطَّطُ. فَقَالَ: هٰذَا الطِّلَاءُ. هٰذَا مِثْلُ طِلَاءِ الْإِبِلِ. فَأَمَرَهُمْ عُمَرُ أَنْ يَشْرَبُوهُ. ....

(حتى ذهب) بالطبخ **(منه الثلثان وبقي الثلث)** بضم المثلثة الأولى واللام، قال الباجي: ومعنى ذلك أنه ذهبت منه المائية التي تحدث إفساده، ويسرع بها تغيره، وبقيت عسيلته خالصة، وإنما خص ذلك بذهاب الثلثين، وبقاء الثلث؛ لأن هذه كانت صفة عصير ذلك العنب في ذلك البلد، وقد روى ابن المواز في طبخ: لا أحدُّ ذهابَ ثلثيه، وإنما أنظر إلى السكر، وليس ذهاب الثلثين في كل بلد ولا من كل عصير.

قال ابن حبيب: إذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل، اللّٰهم إلا أن يعلم أنه لا يوجد بلد يذهب منه أقل من الثلثين، ويسلم من الفساد، فيراعى ذهاب الثلثين في البلاد التي يسلم فيها من الفساد ذهاب الثلثين، وإذا اعتبر السلامة من السكر استغنى عن سائر الأوصاف، وجعل أبو حنيفة ذهاب الثلثين حداً في جواز شرب ما يبقى وإن كان يسكر من كثيره، والدليل على ما نقوله أن فيه شدة مطربة، فوجب أن يكون قليله حراماً، انتهى مختصراً.

(فأتوا به) إلى **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ بعد الطبخ ليعرضوه عليه **(فأدخل فيه عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أصبعه)** ليختبر رقته **(ثم رفع يده)** أي أصبعه وهو يرفع برفع اليد **(فتبعها)** أي تبع هذا المطبوخ أصبعه **(يتمطَّط)** أي يتمدَّد **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد سماه طلاء على معنى التشبيه، ولذا قال **(هذا مثل طلاء الإبل)** أي القطران الذي يطلى به البعير، لإزالة جربها، وتقدم في أول حد الخمر البسط في تفسير الطلاء.

(فأمرهم عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(أن يشربوه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد أمرهم على معنى أنه ندبهم إلى ذلك على معنى استيفاء صحة أجسامهم وصلاح

فَقَالَ لَهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: أَحْلَلْتَهَا وَاللَّهِ. فقَالَ عُمَرُ: كَلَّا وَاللَّهِ. اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أُحِلُّ لَهُمْ شَيْئاً حَرَّمْتَهُ عَلَيْهِمْ. وَلَا أُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ شَيْئاً أَحْلَلْتَهُ لَهُمْ.

أحوالهم، ويحتمل أن يريد بذلك إباحته لهم، فإن القاضي أبا الفرج من أصحابنا قال: إن الإباحة أمر، انتهى.

(فقال له عبادة بن الصامت) أحد فضلاء الصحابة **(أحللتها)** بصيغة الخطاب أي أحللت لهم الخمر **(والله)** بإذنك يشرب هذا الطلاء، قال الباجي: يريد عبادة أن ما أباحه لهم من هذا الطلاء الذي يؤمن معه الفساد يتسبّب به إلى شرب ما لم يبلغ ذلك المبلغ،، وقد تبع عبادة على هذا الإنكار ابن عمر وعمرُ بن عبد العزيز، انتهى.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(كلّا)** حرفُ ردع وزجر **(والله)** لم أُحِلَّ لهم الخمر، وهذا لم يبق خمراً **(اللّهم إني لا أُحِلُّ لهم شيئاً حرمته)** بصيغة الخطاب **(عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللته لهم)** قال الباجي: قاله إنكاراً على عبادة بإظهار النية، وصحيح معتقده من أنه لا يحل حراماً، وهو ما يسرع إليه الفساد والتغير من الأشربة، ولا يحرم حلالاً منها، وهو ما بلغ المبلغ الذي صنعه الرجل مثل طلاء الإبل، فلا يسرع إليه الفساد.

قال العلامة الزرقاني[1]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ اجتهد في ذلك تلك المرة، ثم رجع عنه فحدَّ ابنه في شرب الطلاء كما مر، انتهى. قلت: ليس كذلك بل أثر الباب عند الأئمة الثلاثة والجمهور غير الشيخين من الحنفية محمولٌ على أنه لم يكن مسكراً، كما ادّعى الرجل الشامي في قوله: «نجعل لك منه شيئاً لا يسكر» وما تقدم من حدّه ـ رضي الله عنه ـ ابنه، فيه تصريح بقوله: «وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدتُه» ولذا حمل الباجي[2] الأثر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٤).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ١٥٧).

....

السابق على المسكر، وحمل أثر الباب على أنه لم يبق مسكراً، وحكى فيه خلاف أبي حنيفة.

وعليه حمله الإمام محمد إذ قال في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بشرب الطلاء الذي قد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وهو لا يُسكر، فأما كل مُعتَّق يُسْكر فلا خير فيه، انتهى.

وعليه حمله الموفق[٢] إذ قال: وما طبخ من العصير والنبيذ قبل غليانه حتى صار غير مسكر، كالدِّبس ورب الخَرُّوب وغيرهما من المُرَبَّياتِ والسُّكَّر، فهو مباح؛ لأن التحريم إنما ثبت في المسكر ففيما عداه يبقى على أصل الإباحة، وما أسكر كثيره فقليله حرام، سواء ذهب منه الثلثان أو أقل أو أكثر، قال أبو داود: سألت أحمد عن شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه؟ قال: لا بأس به، قيل لأحمد: إنهم يقولون: إنه يُسْكِرُ؟ قال: لا يُسْكِرُ، ولو كان يُسْكِرُ ما أحلَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب حل المثلث العنبي؛ لأنه في تلك الحالة لا يُسكر غالباً، فإن كان يُسْكر حرم، وعلى ذلك يحمل الطلاء الذي حدَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ شاربه كما مر، وهذا قول الأئمة الثلاثة، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: يحل ذلك مطلقاً، والحرام هو القدر المسكر، وهو المراد في الأثر الذي ذكر فيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حدَّ ابنه أو الذي ذهب أقل من ثلثيه، انتهى.

وتقدم في أول كتاب الأشربة أن الطلاء وهو المثلث يَحِلُّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً، ولو كان مسكراً ما لم يبلغ الشارب حدَّ المسكر، وهو

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥١٤).

....

القدح الأخير منه، ويحرم عند محمد كالجمهور إن كان مسكراً، وفي «الهداية»[١]: عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال، وإن اشتد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد ومالك والشافعي: حرام، وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التَقَوِّي.

أما إذا قصد به التَلَهِّي لا يحل بالاتفاق، لهم قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» ولهما قوله ﷺ: «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب» خصَّ السكر بالتحريم في غير الخمر إذ العطف للمغايرة، ولأن المفسد هو القدح المسكر، وهو حرام عندنا، والحديث الأول غير ثابت على ما بيناه، ثم هو محمول على القدح الأخير إذ هو المسكر حقيقة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث، قال الحافظ[٢]: أي رأوا جواز شرب الطلاء إذا طُبِخَ، فصار على الثلث، ونقص منه الثلثان، وذلك بَيِّن من سياق ألفاظ هذه الآثار، فأما أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأخرجه مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وأخرج سعيد بن منصور عن عامر بن عبد الله قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى عمار، أما بعد: فإنه جاءني عِيرٌ تحمل شراباً أسود، كأنه طلاء الإبل، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان: ثلثٌ بريحه، وثلث ببغيه، فَمُرْ مَنْ قِبَلَك أن يشربوه، ومن طريق ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أحلَّ من الشراب ما طُبِخَ فذهب ثلثاه، وبقي ثلثه، وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ «اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه، فإن للشيطان اثنين ولكم واحد» وهذه أسانيد صحيحة، وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر، فمتى أسكر لم يحل.

---

(١) (٢/٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٦٣).

١٥٧٢/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجالاً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ قَالُوا لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. ....

ثم قال: وأما أثر أبي عبيدة ومعاذ، فأخرجه أبو مسلم الكجي، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ على الثلث، وذهب ثلثاه، والطلاء بكسر المهملة هو الدبس، فإذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الإبل، وهو في تلك الحالة غالباً لا يسكر، وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء، وأخرجه النسائي عنهما، وعلي وأبو أمامة وخالد بن الولد وغيرهم، أخرجها ابن أبي شيبة وغيره، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة، ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور، وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر، وكرهه طائفة تورعا، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[١]: قال صاحب «الاستذكار»[٢]: لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز شرب العصير إذا طبخ، فذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وبسط البيهقي وابن التركماني في الآثار الدالة على جواز المثلث، فالجمهور حملوا تلك الآثار كلها على الذي لا يسكر كثيره أيضاً، والحنفية قالوا بإطلاقها، وأجازوها مطلقاً، وإن كان كثيره مسكراً لم يشرب قدر المسكر منه، فقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يشرب النبيذ الشديد، وكان يقول: إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الإبل في بطوننا، ومع ذلك حَدَّ من سكر منه، ولما اعتذر الشارب أني شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر، أخرجه الطحاوي، وبسط الكلام على أن المراد القدر المسكر من هذه الأشربة غير الخمر.

١٥٧٢/ ١٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجالاً من أهل العراق)** الإقليم المعروف، يُذَكَّرُ ويؤنث **(قالوا له: يا أبا عبد الرحمن)**

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٣٠١).
(٢) (٢٤/ ٣٢٣).

إِنَّا نَبْتَاعُ مِنْ ثَمَرِ النَّخْلِ وَالْعِنَبِ، فَنَعْصِرُهُ خمْرا فَنَبِيعُها. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتَهُ وَمَنْ سَمِعَ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، أَنِّي لَا آمُرُكُمْ أَنْ تَبِيعُوهَا، وَلَا تَبْتَاعُوهَا، وَلَا تَعْصِرُوهَا، وَلَا تَشْرَبُوهَا. وَلَا تَسْقُوهَا، فَإِنَّهَا رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.

كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(إنا نبتاع)** أي نشتري **(من ثمر)** بالمثلثة **(النخل والعنب)** زاد محمد في «موطئه»[1]: والقصب **(فنعصره)** بفتح النون وكسر الصاد **(خمراً)** أي نجعل العصير منهما خمراً **(فنبيعها)** فهل يجوز ذلك البيع أم لا؟ ولعلهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فلم يبلغهم تحريم الخمر، أو بلغهم إلا أنهم ظنوا أن المحرم الشرب فقط دون البيع.

قال الباجي:[2] تصريح بعصر الخمر وبيعه فمنع ذلك عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ولا خلاف نعلمه في منعه، والأصل في ذلك الحديث المتقدم أنه ﷺ قال للذي أهدى إليه راوية خمر: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»، انتهى.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(إني أُشْهِدُ)** بضم الهمزة وكسر الهاء **(الله)** عز وجل **(عليكم و)** أشهد **(ملائكته)** أيضاً **(و)** أُشْهِدُ **(من سمع)** كلامي **(من الجن والإنس)** أتى بذلك لزيادة الزجر والتهويل والإشهاد المذكور على قوله: **(أني لا آمركم)** قط **(أن تبيعوها ولا تبتاعوها)** أي لا تشتروها **(ولا تَعْصِرُوها)** بفتح الفوقية وكسر الصاد أي لا تصنعوا منها شراباً **(ولا تشربوها)** بأنفسكم **(ولا تسقوها)** بفتح الفوقية أي غيركم، فأمنعكم عن كل تصرف مقصود فيها **(فإنها رِجْسٌ)** بكسر الراء وسكون الجيم أي خبث **(من عمل الشيطان)** كما نطق به القرآن.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥٨).

....

ثم تقدم عن كلام الباجي قريباً أن لا خلاف نعلمه في منعه، وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، ولا يذهب عليك أن هذا الإجماع على منع البيع للخمر خاصة، والأئمة الثلاثة وجمهور العلماء لما حكموا على كل مسكر بالخمر عَمَّموا هذا الحكم في كل مسكر، والحنفية لما فرقوا في أنواع المسكر فرقوا في أحكامه أيضاً، وعَدُّوا حرمة البيع في خواص الخمر، كما تقدم في أول كتاب الأشربة.

وفي «الدر المختار»: صح بيع غير الخمر مما مر يعني من الأشربة السبعة. قال ابن عابدين: هذا عنده خلافاً لهما في البيع والضمان، لكن الفتوى على قوله في البيع، وعلى قولهما في الضمان إن قصد المتلف الحسبة، وذلك يُعْرف بالقرائن، وإلا فعلى قوله، والبيع وإن صح، لكنه يكره، كما في «الغاية»، انتهى.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٦ ـ كتاب الجامع

(٤٦) كتاب الجامع

هكذا في النسخ الهندية في ذكر هذا الكتاب بعد الأشربة، واقتفينا ترتيبها لاتفاقها على نسق واحد من ذكر الكتب، والنسخ المصرية في ذلك النسق مختلفة جداً، إلا أنها كلها متفقة في ذكر الكتاب في آخر جميع الكتب.

قال ابن العربي في «القبس»(١): هذا كتاب اخترعه مالك ـ رضي الله عنه ـ في التصنيف لفائدتين: إحداهما: أنه خارج عن رسم التكليف المتعلق بالأحكام التي صنفها أبواباً ورتبها أنواعاً، الثانية: أنه لما لحظ الشريعة وأنواعها ورآها منقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنايات وعادات، نظمها أسلاكاً، وربط كل نوع بجنسه وشذّت عنه من الشريعة معانٍ مفردة لم يتفق نظمها في سلك واحد، لأنها متغايرة المعاني، ولا أمكن أن يجعل لكل واحد منها باباً لصغرها ولا أراد هو أن يطيل القول فيما يمكن إطالة القول فيها، فجعلها أشتاتاً، وسمى نظامها «كتاب الجامع» فطرق للمؤلفين ما لم يكونوا قبل ذلك به عالمين في هذه الأبواب كلها، ثم بدأ في هذا الكتاب بالقول في المدينة، لأنها أصل الإيمان ومعدن الدين ومستقر النبوة، اهـ.

والأوجه عندي أن الأبواب السابقة من أول الكتاب إلى ههنا كانت تتعلق بالأبواب الفقهية المعروفة عند أهل الفن بالسنن، قَدّمها أولاً لشدة اهتمامها، وذكر من هاهنا إلى آخر الكتاب ما يتعلق بالفضائل ونحوها المعروفة عندهم بالجامع، وما ذكر في الموضعين، بخلاف ذلك مثل ذكر الفضائل في مواضع كان تبعاً.

---

(١) انظر: «كتاب القبس» (٣/ ١٠٨٢) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٧).

(١) باب الدعاء للمدينة وأهلها

١٥٧٣/١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ ....

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر التسمية بعد الكتاب غير نسخة الباجي ففيها التسمية قبل الكتاب.

(١) الدعاء للمدينة وأهلها

المدينة في الأصل: المصر الجامع، ثم صارت علماً بالغلبة على دار هجرته ﷺ، ووزنها فعيلة؛ لأنها من مدن، وقيل مفعلة بفتح الميم؛ لأنها من دان، والجمع مدن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم على وزن فعائل، وبغير همز على القول بزيادة الميم على وزن مفاعل، وفي «المحلى»: المدينة مشتقة من دان بمعنى أطاع، والدين الطاعة، أو من مدن بالمكان أي أقام، اهـ.

وفي «مناسك النووي»(١): لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة، وطابة، وطيبة، والدار، ويثرب، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ الآية، وفي «مسلم» عن جابر مرفوعاً: «إن الله تعالى سمى المدينة طابة» قال: سميت طابة وطيبة لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل: لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فللاستقرار بها لأمنها، وأما المدينة فقال كثير من أهل اللغة: هي من دان أي أطاع، سميت بها لأنه يطاع الله تعالى فيها، قال ابن حجر في «شرحه»: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين، لأنها أشهرها، اهـ.

١٥٧٣/١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري)** قيل:

---

(١) (ص٤٤٦).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ، وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ» ....

كان مالك لا يقدم عليه أحداً (**عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: اللّهم بارك**) أي أتمم وزد (**لهم**) أي لأهل المدينة (**في مكيالهم**) بكسر الميم آلة الكيل، أي فيما يكال في مكيالهم (**وبارك لهم**) فيما يكال (**في صاعهم و**) فيما يكال في (**مدهم**) فحذف المقدر لفهم السامع، وهو من ذكر المحل وإرادة الحال، قال ابن عبد البر[1]: هذا من فصيح كلامه وبلاغته ﷺ، وفيه استعارة؛ لأن الدعاء إنما هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظروف، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما.

وقال القاضي عياض: البركة هاهنا بمعنى النمو والزيادة، وتكون بمعنى الثبات واللزوم، وقيل: يحتمل أن تكون هذه البركة دينية، وهي ما يتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكاة والكفارات، فيكون بمعنى الدعاء لها ببقاء الشريعة وثباتها، وأن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بها حتى يكفي منها ما لا يكفي من غيره في غير المدينة، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارة وأرباحها، أو إلى كثرة ما يكال بها من غلاتها وأثمارها، أو لاتساع عيشهم بعد ضيقه بما فتح الله عليهم، ووسع من فضله لهم بتمليك بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها، حتى كثر الحمل إلى المدينة، واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه، فزاد مدهم وصار هشامياً مثل مُدِّ النبي ﷺ مرتين أو مرة ونصفاً، وفي هذا كله ظهور إجابة دعوته ﷺ، قال النووي: والظاهر من هذا كله أن المراد بالبركة في نفس الكيل بالمدينة بحيث يكفي المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها.

وقال الطيبي: لعل الظاهر هو قول عياض: أو لاتساع عيش أهلها إلخ،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٢١٧) و«الاستذكار» (٢٦/٩).

. . . .

لأنه ﷺ قال: «وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك إبراهيم لمكة» ودعاء إبراهيم هو قوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾(١) يعني ارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد، ولا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته، فجعله حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء، ولعمري إن دعاء حبيبه ﷺ أستجيب لها، وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها في زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقيصر وغيرهما ما لا يحصى، وفي آخر الأمر يأرز الدين إليها من أقاصي الأرض، وينصر هذا التأويل قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «أمرت بقرية تأكل القرى ومكة أيضاً من مأكولها»، اهـ. كذا في «الزرقاني».

وقال القرطبي: إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة، ولا يستلزم دوامها في كل حين لكل شخص، كذا في «الفتح».

والأوجه عندي ما رجحه النووي، فإنه هو الظاهر من ألفاظ الحديث ولا إنكار من البركات والفضائل الأخر التي ذكروها، لكن لا فاقة إلى إدخالها كلها تحت حديث واحد، فإن النبي ﷺ دعا للمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ بأدعية عديدة، وكلها مستجابة إن شاء الله، وكل واحدة منها مستقلة في مرادها، فلا حاجة إلى إدخال كلها تحت حديث واحد.

وقال الباجي(٢): دعاؤه ﷺ لأهل المدينة يقتضي تفضيله لها وحرصاً على الرفق بمن يسكنها لما افترض على الناس في زمن الهجرة من سكناها، ثم زال حكم الفرض، وبقي الندب، ويحتمل أن يراد بالمكيال الصاع والمد، فذكرهما أولاً باللفظ العام، ثم أكّد باللفظ الخاص، ويحتمل أن يريد به غير ذلك من

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٧.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٧).

يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ.

أخرجه البخاري في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٥٣ ـ باب بركة صاع النبيّ ﷺ ومدّه. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٥.

٢/١٥٧٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

المكاييل ما هو أعظم من الأوسق وغيرها، ويحتمل أن يريد بالبركة بركة الدنيا والآخرة، ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ماكيل بغيره، أو يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الأرباح، أو يريد به المكيل، فيكون ذلك دعاؤه في كثرة ثمارهم وغلاتهم، وأما البركة الدينية فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والفطر والكفارات، اهـ.

(يعني أهل المدينة) تفسير للضمائر في قوله: بارك لهم وما بعده، وهل يختص بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يعم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص؟ الظاهر الثاني؛ لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة، وإلى أهلها أخرى، ولم يُضفه إلى نفسه الزكية الطاهرة، فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمده ﷺ، كما يشير إليه ميل الإمام البخاري(١) إذ ترجم على حديث الباب «باب بركة صاع النبي ﷺ ومُدّه»، ولا شك أن بركة مده ﷺ تضاعف على مد غيره، ولا كلام في ذلك، بل الكلام في أن الدعوة مخصوصة أو عامة بمد أهل المدينة أياً ما كان.

٢/١٥٧٤ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح)** المدني **(عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/٣٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ إِذَا رَأَوْا أَوَّلَ الثَّمَرِ جَاؤُوا بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَإِذَا أَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا، ....

عنه ـ **(أنه قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر)** بالمثلثة أي باكورة الثمر **(جاءوا به إلى رسول الله ﷺ)** هدية له ﷺ، كما يدل عليه إعطاؤه لوليد؛ لأنه إن لم يكن هدية له، فكيف يعطيه غير الجائي به.

وقال الزرقاني[١]: إما هدية وجلالة ومحبة وتعظيماً، وإما تبركاً بدعائه لهم بالبركة، وهو الذي يغلب، وسياق الحديث يدل عليه، والمعنيان محتملان، قاله ابن عبر البر[٢]، وقال المازري: يفعلون ذلك رغبة في دعائه ورجاء تمام ثمارهم بذلك، وإعلاماً ببدو صلاحها بما يتعلق بذلك من حقوق الشرع، كبعث الخراص والزكاة وغير ذلك، اهـ.

والأوجه عندي الأول، فإنه أقرب إلى دأب الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ معه ﷺ وما يترتب عليه من دعائه ﷺ، كما أشار إليه ابن عبد البر بلفظ السياق، فإنه كان جزاء منه ﷺ لفعلهم.

وقال الباجي: يريد بالثمر ثمر النخل؛ لأنه هو مقصود ثمارهم وأتوا به تبركاً بدعائه وإعلاماً له ببدو الصلاح، إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلّوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لنهيه ﷺ عن بيعها قبل بدوها، اهـ.

(فإذا أخذه رسول الله ﷺ) زاد في بعض طرق الحديث «وضعه على وجهه» أي إظهاراً للفرح والسرور **(قال: اللّهم بارك لنا في ثمرنا)** بالبقاء والنماء **(وبارك لنا في مدينتنا)** أي بلدتنا الطيبة الطاهرة في أمور أخر أيضاً غير الثمار **(وبارك لنا في صاعنا)** زاد الدراوردي بركة في بركة. وفي حديث علي عند

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/١١).

وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا. اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ ....

الترمذي: «اللّهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك، ودعا لأهل مكة بالبركة، وأنا عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين».

وبسط في «الكوكب»[(١)] وهامشه، أن المراد مثله أو مثلاه، أو ثلاثة أمثاله **(وبارك لنا في مدنا)** تقدم الكلام عليهما في الحديث السابق **(اللّهم إن إبراهيم)** عليه الصلاة والسلام **(عبدك وخليلك)** كما قلت ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ **(ونبيك، وإني)** أيضاً **(عبدك ونبيك)** ولم يقل: خليلك مع أنه خليل، كما صرح به في أحاديث عدة.

قال الأبي[(٢)]: رعاية للأدب في ترك المساواة بينه وبين آبائه الكرام. وقال الطيبي: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[(٣)]: الظاهر أنه أراد محمداً ﷺ، وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله ﷺ ما لا يخفى، قاله الزرقاني، قلت ويؤيده حديث الشفاعة وقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» قال الباجي[(٤)]: يريد به النبي ﷺ إظهار وسيلته إلى الله تعالى وذكر نعمته عليه كما أنعم على إبراهيم عليه السلام.

(وأنه دعاك لمكة) بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[(٥)] **(وإني أدعوك)** أي أطلب منك **(للمدينة)** لكونها وطني، وأمرتني

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/٤٥٦).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣٣٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٤) «المنتقى» (٧/١٨٨).

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٣٧

بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ بِهِ لِمَكَّةَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ» ....

بالهجرة إليها مع أن مكة كانت موطني (**بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه**) ولفظ حديث أنس عند البخاري: «اللَّهم اجعل بالمدينة ضِعْفَي ما جعلت بمكة من البركة».

قال القاضي أبو محمد: في هذا دليل على فضل المدينة على مكة؛ لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها، قال الباجي: والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا لأهل مكة بما يختص بدنياهم، فقال: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه، وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، وإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى في تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضاً دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم، وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك، وبمثله معه، فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره.

ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه، وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضاً بمثل ذلك ومثله معه، فلا يكون هذا دليلاً على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرة، وإنما يدل على أن البركة في ثمارهم مثل البركة في ثمار مكة، إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقتيات بها أو ليوصل من يقتات بها في المدينة إلى مِثْلَيْ ما يتوصل به من يقتات في مكة بثمارها، اهـ.

وقال الحافظ[1] في حديث أنس: أي من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر: «اللَّهم بارك لنا في صاعنا» ويحتمل أن يريد ما هو أعمّ من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل، كتضعيف الصلاة بمكة، واستدل به على

(١) «فتح الباري» (٤/٩٨).

ثُمَّ يَدْعُو أَصْغَرَ وَلِيدٍ يَرَاهُ. ....

تفضيل المدينة على مكة، وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق.

وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة، كقوله ﷺ في الحديث الآخر: «اللَّهم بارك لنا في شامنا» وأعادها ثلاثاً فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم؛ لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة، ورده عياض بأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا، لأنها بمعنى النماء والزيادات، اهـ.

قلت: ويشكل عليه ما في مسلم وغيره من الروايات العديدة في الصبر على لَأْواء المدينة وشدتها، قال الأبي[1]: لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن بعض لا يضر بها، كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة في تحصيل القوت وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد والبركة في تضعيف القوت به، قال الزرقاني: ولعل الأظهر جواب شيخه، وهو ابن عرفة، اهـ.

(ثم يدعو) زاد في النسخ الهندية لفظ **(بعد الفراغ)** أي من الدعاء وليس هذا في النسخ المصرية **(أصغر وليد)** أي مولود فعيل بمعنى مفعول **(يراه)** وفي رواية الداودي: «ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان» يعني سواء كان من أهله أو غيره، وما في مسلم: «ثم يدعو أصغر وليد له» محمولٌ على ما إذا لم يحضر عنده أحد من الولدان، وقيل: في معنى «له» أي من أمته، وقيل: كلمة «له» متعلقة بيدعو، والضمير للثمر، فيعطيه ذلك الثمر، لكونه أرغب فيه، ولكثرة تلطفه، ولما بينهما من المناسبة.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٦).

فَيُعْطِيهِ ذٰلِكَ الثَّمَرَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبيّ ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧٣.

(٢) باب ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

وفيه تنبيه على أن النفوس الكاملة لا ينبغي لها تناول شيء من أنواع الباكورة حتى يعم وجودها، ويقدر كل أحد على أكلها، كذا في «المحلى».

(فيعطيه ذلك الثمر) قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر في إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره، فإن سرور ذلك به أعظم من سرور الكبير، اهـ.

وقال أبو عمر[٢]: فيه من الآداب وجميل الأخلاق إعطاء الصغير، وإتحافه بالطرفة؛ لأنه أولى من الكبير لقلة صبره ولفرحه بذلك، وقال عياض: تخصيصه أصغر وليد؛ لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان، ومن كبر منهم ملحق بأخلاق الرجال وتلويحاً إلى التفاؤل بنماء الثمار وزيادتها بدفعها لمن هو في سن النماء والزيادة، كما قيل في قلب الرداء للاستسقاء، اهـ.

(٢) ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

أي من المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ والمراد الترغيب في القيام بها والتحذير عن الخروج عنها رغبة عنها، قال القاضي عياض في «الشفاء»[٣]: ومن إعظامه وإكباره ﷺ إعظامُ جميع أسبابه وإكرامُ مشاهده وأمكنته من مكة والمدينة ومعاهده، وما لمسه ﷺ أو عرف به، ورؤي ابن عمر

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٢) «الاستذكار» (٢٦/ ١٧)، و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٣) (٣/ ٧٠٥ ـ ٧١٩).

....

ـ رضي الله عنهما ـ واضعاً يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر، ثم وضعها على وجهه، ولهذا كان مالك ـ رحمه الله ـ لا يركب دابةً بالمدينة، ويقول: أستحي من الله أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافرِ دابةٍ.

وقد أفتى مالك فيمن قال: تربة المدينة رديئة بضرب ثلاثين درّة، وأمر بحبسه، وكان له قدر، وقال: ما أحوجه إلى ضرب عنقه، تربةٌ دفن فيها رسول الله ﷺ يزعم أنها غير طيبة، وفي «الصحيح» أنه ﷺ قال في المدينة: «من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وحكي «أن جهجاهاً الغفاري أخذ قضيب النبي ﷺ من يد عثمان ـ رضي الله عنه ـ وتناوله ليكسره على ركبته، فصاح به الناس، فأخذته الآكلة في ركبته، فقطعها ومات قبل الحول».

وحدثت أن أبا الفضل الجوهري لما ورد المدينة زائراً، وقَرُب من بيوتها ترجّل ومشى باكياً منشداً:

ولما رأينا رَسْمَ من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم ولا لُبًّا
نزلنا على الأكوار نمشي كرامةً لمن بان عنه أن نُلِّم[١] به ركبًا

وحُكِي عن بعض المريدين أنه لما أشرف على مدينة النبي ﷺ أنشأ يقول متمثلاً:

رفع الحجاب لنا فَلاحَ لناظرٍ قَمْرٌ تُقَطَّعُ دونه الأوهامُ
وإذا المطي بنا بلغن محمدا فظهورهن على الرحال حرامُ
قَرَّبْتَنا من خير من وطئ الثرى فلها علينا حرمةٌ وذمامُ

قال القاضي: وجدير لمواطن عمرت بالوحي والتنزيل، وتردد بها جبرائيل

(١) من ألمّ إذا أتى أي: نأتي لزيارته، والمعنى أنه لا يليق بالأدب لمن كان بعيداً عن محبوبه، ثم قرب عنه أن يأتي إليه راكباً، بل ماشياً إكراماً له.

....

وميكائيل، وعرجت منها الملائكة والروح، وضجت عرصاتها بالتقديس والتسبيح، واشتملت تربتها على جسد سيد البشر، وانتشر عنها من دين الله وسنة رسوله ﷺ ما انتشر مدارس آيات، ومساجد وصلوات، ومشاهد الفضائل والخيرات، ومعاهد البراهين والمعجزات، ومناسك الدين، ومشاعر المسلمين، ومواقف سيد المرسلين، ومتبَوّأ خاتم النبيين حيث انفجرت النبوة، وأين فاض عبابها، ومواطن مهبط الرسالة، وأول أرض مسّ جلدُ المصطفى ترابَها أن تعظم عرصاتُها، وتُتَنَسَّم نفحاتها، وتقبل ربوعها وجدرانها، وأنشد:

يا دارَ خَيرِ المرسلين ومَنْ بهِ ... هُدِيَ الأنامُ وخُصَّ بالآياتِ
عندي لأجلك لوعة وصبابة ... وتَشَوُّقٌ مُتَوقِّدُ الجمراتِ
وعلي عهد إن ملأتُ محاجري ... من تلكم الجدرات والعرصاتِ
لأُعفِرَنَّ مَصُونَ شَيْبي بينها ... من كثرة التقبيل والرشقاتِ
لولا العوادي والأعادي زرتُها ... أبداً ولو سحباً على الوَجناتِ
لكن سأهدي من حفيل تَحِيَّتي ... لِقَطِينِ تلك الدار والحُجُراتِ
أزكى من المسك المُفَتّقِ نَفْحَةً ... تغشاه بالآصال والبُكُراتِ
وتخصه بزواكيَ الصلوات ... ونوامي التسليم والبركات

اهـ مختصراً.

ثم قال القاري في «شرح المناسك»: المجاورة بمكة المشرفة لا تكره بل تستحبُّ على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد، وعليه عمل الناس، وقال في «المبسوط»: وعليه الفتوى، وهو مختار بعض الشافعية والحنابلة، وقيل: تكره على ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك وجماعة من المحتاطين خوفاً من الملل والتبرم في ذلك المقام والإخلال بما يجب من حرمته ورعايته وخوف اجتراح المعاصي، لما روي «من أن الحسنة فيها تُضَاعف إلى مائة ألف» وأن السيئة كذلك.

....

وأجاب الأولون بأن ما يخاف من سيئة فيقابل ما يرجىٰ من حسنة، ثم هذا كله باعتبار المخلطين، لا المخلصين ممن تضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، فإن الإقامة في حقهم من أفضل العبادات بلا نزاع وهذا قول الإمام الأعظم بكراهة المجاورة بالنسبة إلى زمانه، ولو شاهد ما أدركناه من أحوال المجاورين في هذه الأيام لقال بحرمة المجاورة بلا شك.

ثم قال: والمجاورة بالمدينة الشريفة لا تكره لمن يثق بنفسه، وقد تقدم أنه يعز مثل وجوده، فحكم مجاورة المدينة المكرمة حكم مكة المعظمة، كيف لا، والمجاورة بمكة أفضل عند جمهور الأئمة، خلافاً لمالك في هذه المسألة ومن تبعه من بعض الشافعية، نعم الإجماع على أن الموت بالمدينة أفضل، والمجاورة سبب الموت فيها، فيكون أفضل من هذه الجهة، وإلا فمن المعلوم أن تضاعف الحسنة في المسجد الحرام أكثر من مسجد المدينة، وأن نفس المدينة لا تضاعف فيها بخلاف حرم مكة.

وأما ما قيل: إن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعاً، فيستصحب ذلك بعد وفاته ﷺ حتى يثبت إجماع مثله على ما نقله في «الكبير» عن بعض العلماء، واستحسنه، فمدفوعٌ بأن مفهوم قيد حياته في المسألة دليل على أن ما بعد مماته ليس كذلك إجماعاً فهو إجماع مثله.

وأما قول العلامة السندي صاحب «اللباب»: ذهب جماعة من العلماء إلى أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة، وإن قلنا بكثرة ثواب العمل بمكة، فلا وجه له؛ لأنه إذا كان ثواب العمل بالمدينة أقل، وهو ﷺ لم يكن ظاهراً فكيف تكون المجاورة بها أفضل؟ اهـ.

وقال[1] أيضاً في موضع آخر: وقيل: المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة مطلقاً، وإن قلنا بمزيد المضاعفة في مكة، وذلك لوجوه ثلاثةٍ:

(١) انظر: «شرح القاري على لباب المناسك» (ص٣٠٤).

....

الأول: انعقد الإجماع على أن المجاورة بها في عصره ﷺ أفضل بالإجماع، فلا يترك هذا الإجماع ما لم يثبت إجماع آخر مثله، ويقال: إن التقييد بعصره يفيد أن الأمر في عكسه لا يكون مثله بالإجماع، فأفضلية المدينة حينئذٍ باعتبار هذه الحيثية، والكلام في مطلق الحيثية مع قطع النظر عن حيثية المعية، بل إجماعهم هذا يفيد أنه لو وجد إمام عالم عامل أو شيخ مرشد كامل في الكوفة أو البصرة تكون المجاورة بها أفضل من مجاورة الحرمين إذا لم يوجد فيهما أحد مثله.

الثاني: لاختياره ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل. ودفع بأنه ﷺ لم يترك مكة باختياره بل وقع ذلك اضطراراً، وإن كان باختيار ربه له في قراره، ولذا قال ﷺ عند الهجرة: «إني لأعلم أنك أحبُّ بلاد الله إلى الله تعالى، ولولا أني أخرجت لما خرجت»، وأيضاً مدار الأفضلية على نسبة الأجر بالأكثرية، والإجماع على أن ثواب العبادة في المسجد الحرام أفضل من مسجد النبي ﷺ، والاتفاق على تضاعف الحسنة في حرم مكة، وعدم المضاعفة في نفس المدينة، فلا معنى لأفضلية المجاورة بالمدينة على مجاورة مكة.

نعم الأفضلية ثابتة بالنسبة إليه ﷺ، لأنه مأمور بذلك، ولذا قيل: إذا نهى عن شيء نهي تنزيه يجب عليه بيانه بقوله وفعله، فحينئذٍ إذا فعل ذلك المكروه له ثواب الواجب عليه.

الثالث: وهو الذي لا مرد له عند العلامة السندي حثه ﷺ على السكنى والموت بها في أحاديث كثيرة وروايات شهيرة.

ورد أيضاً بوجوه؛ منها، أن قوله ﷺ: «والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» إنما كان إلى اليمن والعراق والعجم ونحوها لا إلى مكة كما هو مبين في محلها، اهـ.

والحاصل أن العلامة السندي صاحب «اللباب» رجح المجاورة بالمدينة

....

على المجاورة بمكة، بخلاف شارحه العلامة القاري، إذ تعقب على كلامه.

وقال النووي في «مناسكه»[١]: اختلف العلماء في المجاورة بمكة، فقال أبو حنيفة ومن وافقه: تكره المجاورة بها، وقال أحمد بن حنبل وآخرون: لا تكره بل تستحب، وإنما كرهها من كرهها لأمور، منها خوف الملل وقلة الحرمة للإنس وخوف ملابسة الذنوب، وأما من استحبها فَلِما يحصل فيها من الطاعات التي لا تحصل في غيرها من الطواف وتضعيف الحسنات وغير ذلك.

والمختار أن المجاورة مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة، وينبغي للمجاور بها أن يذكر نفسه بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطيئة أصيبها بمكة أعز عليّ من سبعين خطيئة بغيرها، ثم قال: وتستحب المجاورة بالمدينة المنورة بالشرط المتقدم بالمجاورة بمكة.

قال ابن حجر المكي في «شرحه»: والأحاديث في فضل المقام والموت بها كثيرة، ومن ثمة أخذ منها الكمال الترمذي ومن تبعه أن السكنى بها أفضل منها بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة؛ لأنه صح «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحدٌ، إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة»، ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، بل كرهه جماعة، ونقل عن أحمد القول بذلك، قال ابن حجر: فيه نظر، بل الموافق للقواعد أن السكنى بمكة أفضل.

وقد صح أنه ﷺ قال لمكة: «إنكِ لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله»، فهذا نص صريح قاطع للنزاع، وكراهة جماعة المجاورة بها ليس إلا خوفاً مما يقع فيها من التقصير، بل هذا دال على أن سكناها لمن وثق بنفسه أفضل، فكراهة بعض السلف سكناها لكونه ﷺ أخرج منها مذهب له، اهـ.

---

(١) (ص٤٠٢).

....

وحكى الموفق عن الإمام أحمد أنه قال[١]: والمقام بالمدينة أحبّ إليّ من المقام بمكة لمن قوي عليه؛ لأنها مُهَاجَرُ المسلمين، وقال ﷺ: «لا يصبر على لأوائها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة»[٢]، اهـ.

وفي «غنية الناسك»: تكره المجاورة بمكة المعظمة عند أبي حنيفة، وقالا: لا تكره، بل تستحب إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في المحظور، وعليه عمل الناس سلفاً وخلفاً، وأما المجاورة بالمدينة المنورة، فقيل: لا تكره، وقيل على الخلاف المذكور، والذي رجحه في «شرح اللباب» و«حواشي الدر» تبعاً لما اختاره في «الفتح» أنه تكره المجاورة بمكة، وكذا بالمدينة لاشتراك علة الكراهة إلا لمن يثق بنفسه ممن يضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، لكن الفائز بهذا أقل القليل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا تكره المجاورة بالمدينة، وكذا بمكة لمن يثق بنفسه، قال ابن عابدين: وقيل: تكره كمكة، وقيل: إنها على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، واختار في «اللباب» أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة وأيده بوجوه، وبحث فيها شارحه القاري ترجيحاً لما اختاره في «الفتح» حيث ذكر فضل المجاورة بمكة.

ثم قال: لكن الفائز بهذا مع السلامة أقل القليل فلا يبني الفقه باعتبارهم؛ لأن شأن النفوس الدعوى الكاذبة، فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك، فإن تضاعف السيئات إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضي إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم، قال صاحب «البحر»: هو

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٠٣)، والترمذي (٣٩١٨).

(٣) (٤/ ٦٤).

١٥٧٥/ ٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ قَطَنِ بْنِ وَهْبِ بْنِ عُمَيْرِ بْنِ الْأَجْدَعِ؛ ....

وجيه، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في التفضيل في آخر «جامع ما جاء في أمر المدينة».

١٥٧٥/ ٣ ـ **(مالك عن قطن)** بفتح القاف والطاء المهملة آخره نون **(ابن وهب بن عويمر)** هكذا في النسخ الهندية بالواو بعد العين، وفي النسخ المصرية عمير، قال الزرقاني(١): بضم العين مصغراً، وفي نسخة عويمر بواو بعد العين، اهـ. ثم الرواية هكذا بلفظ ابن عمير في جميع النسخ المصرية(٢) وهو الصواب، وفي النسخ الهندية بدلها عن عمير، وهو غلط، لا سيما في رواية يحيى، وفي «المحلى»: قوله: عن عويمر، كذا لابن وضّاح، والصواب برواية أخرى ابن عويمر، اهـ.

وقال ابن عبد البر: هكذا يعني بلفظ ابن رواه يحيى وابن بكير وأكثر الرواة، ورواه ابن القاسم عن مالك عن قطن بن وهب عن عويمر بن أجدع أن يحنس، والصحيح رواية الجماعة، وكذا نسبه ابن البرقي ويشهد لصحته رواية القعنبي عن مالك عن قطن بن وهب أن يحنس، اهـ.

قلت: هكذا نسبه أهل الرجال كما سيأتي، وهكذا رواه مسلم في «صحيحه» عن يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع عن يحنس مولى الزبير أخبره، الحديث. وفي أخرى له عن الضحاك عن قطن الخزاعي عن يحنس.

(ابن الأجدع) بجيم ودال مهملة الليثي أو الخزاعي المدني الصدوق يكنى أبا الحسن. وفي «التمهيد»(٣): قطن أحد بني سعد بن الليث مدني ثقة روى عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٢٦/ ١٩).

(٣) «التمهيد» (٢١/ ٢٢).

أَنَّ يُحَنَّسَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ ....

مالك وغيره، لمالك عنه هذا الحديث الواحد، وفي «التجريد»[(١)]: قطن بن وهب بن عويمر الأجدع أحد بني سعد بن ليث، لمالك عنه حديث واحد مسند، اهـ.

وفي «تهذيب الحافظ»[(٢)]: قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع الليثي أبو الحسن، ويقال: الخزاعي المدني، له عند مسلم والنسائي حديث ابن عمر في فضل المدينة، وفي «التقريب»: قطن بن وهب بن عويمر الليثي أو الخزاعي أبو الحسن المدني صدوق، اهـ.

وقد عرفت فيما سبق أن ههنا ثلاث اختلافات؛ الأول في لفظ ابن وعن بعد وهب، والصواب فيه لفظ ابن، ولفظ عن غلط، لا سيما في رواية يحيى، والثاني في لفظ عويمر أو عمير، وأكثر الرواة على لفظ عويمر، والثالث في لفظ ابن بين عويمر والأجدع، وعامتهم على إثباته خلافاً لما في «التجريد».

(أن يحنس) بضم المثناة التحتية وفتح الحاء المهملة وتشديد النون، قال النووي: كسر النون وفتحها وجهان مشهوران والسين مهملة، اهـ. وضبطه في «التقريب» بتشديد النون المفتوحة ثم مهملة، اهـ. وفي هامش «التهذيب» عن «الخلاصة»: يحنش بضم أوله وفتح المهملة، وكسر النون آخره معجمه، اهـ. وفي «التهذيب»: يحنس بن أبي موسى، ويقال: ابن عبد الله أبو موسى المدني الأسدي مولى مصعب بن الزبير، وفي «التقريب»: ابن عبد الله أبو موسى مولى آل الزبير ثقة، ورقم له المسلم والنسائي.

(مولى الزبير بن العوام) هكذا في رواية مالك عند مسلم، وفي رواية الضحاك مولى مصعب، قال النووي: هو لأحدهما حقيقة، وللآخر مجاز.

---

(١) (ص١١٥).

(٢) (٨/٣٨٣).

أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي الْفِتْنَة فأَتَتْهُ مولَاةٌ لَهُ تُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَقَالَتْ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، اشْتَدَّ عَلَيْنَا الزَّمَانُ. فَقَالَ لَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: اقْعُدِي لُكَعُ، ....

(أخبره) أي أخبر يحنس قطناً **(أنه)** أي يحنس **(كان جالساً عند عبد الله بن عمر)** بن الخطاب **(في الفتنة)** التي وقعت في زمن يزيد بن معاوية، قاله الزرقاني[١] **(فأتته مولاة له)** لم تسم **(تسلم عليه)** جملة حالية **(فقالت)** المولاة: **(إني أردت الخروج)** من المدينة المنورة **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بإظهار الألف على لفظ أبا في النسخ المصرية وحذفها في النسخ الهندية، وهو كنية ابن عمر **(اشتدّ علينا الزمان)** قال الباجي[٢]: تريد لقلة الأقوات ولضيق التصرف بها من أجل الفتنة، ولعله قد اقترن بذلك من منع جلب الأقوات إليها، اهـ.

ولفظ الترمذي[٣] برواية نافع عن ابن عمر أن مولاة له أتته فقالت: اشتدّ عليّ الزمانُ وإني أريد أن أخرج إلى العراق قال: فهَلاّ إلى الشام أرض المنشر، واصبري لكاع، الحديث.

(فقال لها عبد الله بن عمر) على وجه الإنكار عليها والتبسط بالسب على وجه النصح لها والإشفاق عليها لخطئها فيما تريد من الانتقال عن المدينة **(اقعدي)** بضم الهمزة والعين أي امكثي في المدينة المنورة **(لكع)** هكذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية «لكاع» وهو الصواب لغة، لكن ليس رواية يحيى.

قال الزرقاني[٤]: قوله: لكع بضم اللام وفتح الكاف وعين مهملة كذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٣) «سنن الترمذي» في المناقب (٣٩١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا

ليحيى وحده، والصواب لكاع كما رواه غيره، قال أبو عمر: يقال للمرأة: لكاع مثل حذام وقطاع، وقال عياض: يطلق لكع بضم اللام وفتح الكاف على اللئيم والعبد والغبي، ويقال للمرأة: لكاع، والجميع من اللكع، وهو اللوم، وقيل: من الملاكيع، وهو ما يخرج من السلى من البطن، وقال النحاة: لكع ولكاع لا يستعملان إلا في النداء خاصة، قاله الزرقاني.

ولفظ مسلم برواية يحيى عن مالك «اقعدي لكاع»، قال النووي: هي بفتح اللام والعين مبنية على الكسر، قال أهل اللغة: يقال: امرأة لكاع، ورجل لكع بضم اللام وفتح الكاف، وخاطبها ابن عمر بهذا إنكاراً عليها لإدلاله عليها لكونها ممن ينتمي إليه ويتعلق به، اهـ.

ولفظ الترمذي برواية نافع عن ابن عمر: اصبري لكَاع، وفي هامشه يقال: رجل لكع وامرأة لكاع إذا كانا لئيمين، وقيل: هو وصف بالحمق، اهـ. وفي «المحلى»: لكع بضم اللام وفتح الكاف، قال الطيبي: هو غير منصرف للعدل والصفة، وهو معدول عن اللكع، وفي رواية لكاع بفتح اللام وكسر العين مبنياً، اهـ.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذه علة لما أمرها به من القيام بها **(لا يصبر على لَأْوائها)** بالمد، قال صاحب «المحلى»: بسكون الهمزة وتبدل ألفاً أي على شدة جوعها **(وشدتها)** عطف تفسير على ما في «المحلى» وقال أبو عمر: يعني المدينة، والشدة الجوع، واللأواء تعذر الكسب وسوء الحال، وقال المازري: اللأواء الجوع وشدة المكسب، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء، ويحتمل أن يعود على المدينة، وقال الباجي: اللأواء هو الجوع وتعذر التكسب والشدة، يحتمل أن يريد بها اللأواء، ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكناها وتعظم مضرته، اهـ.

أَحَدٌ، إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٨٢.

وقال الأبي[١]: الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فمن لزم سكناها داخل في ذلك، ولو لم تلحقه لأواء؛ لأن التعليل بالغالب والمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر.

(أحد إلا كنت) بصيغة المتكلم **(له شفيعاً أو شهيداً)** كذا في المصرية، وفي الهندية «شهيداً أو شفيعاً» بالتقديم والتأخير.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون أو شكاً من ابن عمر، أو شكاً من الراوي عنه، قال عيسى بن دينار: هو شك من المحدث، وقاله محمد بن عيسى الأعشى **(يوم القيامة)** قال القاضي عياض[٣]: سئلت قديماً عن هذا الحديث، ولِمَ خص ساكن المدينة بالشفاعة هاهنا مع عموم شفاعته ﷺ وادّخاره إياها لأمته؟ قال: وأجبت عنه بجوابٍ شافع مقنع في أوراق اعترف بصوابه كلُّ واقف عليه، قال: وأذكر منه هاهنا ـ يعني في شرح مسلم ـ لمعاً تليق بهذا الموضع، قال بعض شيوخنا: «أو»، هنا للشك، والأظهر عندنا أنها ليست للشك؛ لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك، وتطابقهم فيه على صيغة واحدة.

بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا، فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا ـ أي

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

(٣) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

....

من الله عز اسمه ـ وإما أن تكون أو للتقسيم، ويكون شهيداً لبعض أهل المدينة وشفيعاً لباقيهم، إما شفيعاً للعاصين وشهيداً للمطيعين، وإما شهيداً لمن مات في حياته وشفيعاً لمن مات بعد وغير ذلك، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة للمذنبين أو للعاصين يوم القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمة، وقد قال ﷺ في شهداء أحد: «وأنا شهيد على هؤلاء» فيكون تخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وخطوة، قال: وقد تكون أو بمعنى الواو، فيكون لأهل المدينة شفيعاً وشهيداً.

قال: وإذا جعلنا أو للشك كما قال المشايخ، فإن كانت اللفظة الصحيحة شهيداً اندفع الاعتراض؛ لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة لغيرهم، وإن كانت شفيعاً فاختصاص أهل المدينة بهذا أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم لشفاعته ﷺ في القيامة، وتكون هذه الشفاعة لأهل المدينة بزيادة الدرجات أو تخفيف الحساب أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش، أو كونهم في روح، أو على منابر، أو الإسراع بهم إلى الجنة، أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض، اهـ. هكذا حكاه النووي في «شرح مسلم» وتبعه السيوطي في «التنوير» والزرقاني وغيرهما.

وقال الباجي(١): يحتمل أن يريد أنه شهيد له بالمقام الذي فيه الأجر، ويقتضي ذلك أن لشهادته فضلاً في الأجر، وإحباطاً للوزر، فإنه لا شك أن سكناه في المدينة يوجد ثابتاً في جملة حسناته إلا أن لشهادته ﷺ زيادة أجر ومزية، ولذلك قال ﷺ في قتلى أحد: «أنا شهيد عليهم»، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

١٥٧٦/ ٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ أَعْرَابِياً بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْإِسْلَامِ. ..

١٥٧٦/ ٤ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي ابن الصحابي، وفي كتاب الأحكام للبخاري بطريق آخر عن ابن المنكدر سمعت جابراً **(أن أعرابياً)** قال الحافظ في «الفتح»[١]: لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في «ربيع الأبرار» أنه قيس بن أبي حازم، وهو مشكل؛ لأنه تابعي كبير مشهور، وصرحوا بأنه هاجر، فوجد النبي ﷺ قد مات، فإن كان محفوظاً فلعله آخر، وافق اسمه واسم أبيه، وفي «الذيل» لأبي موسى: في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا، اهـ.

كذا في نسخة «الفتح» التي بأيدينا، وحكى الزرقاني عنه، وفي «الذيل» لأبي موسى المديني: في الصحابة قيس بن حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهواً أو غلطاً، اهـ.

وترجم في القسم الأول من «الإصابة»[٢] قيس بن أبي حازم بلا نسبة، وذكر فيه قول الزمخشري المذكور، ثم قال: إن كان قول الزمخشري ثابتاً، فهو غير قيس بن أبي حازم التابعي المشهور، وترجم بعد ذلك قيس بن حازم[٣]، قال أبو موسى: ذكره البخاري فيما قبل، اهـ. ولم يزد على ذلك شيئاً، ثم ترجم في القسم الثالث: قيس بن أبي حازم البجلي ثم الأحمسي أبو عبد الله، لأبي حازم صحبةٌ، وأسلم قيس في عهد النبي ﷺ، وهاجر إلى المدينة، فقُبِض النبي ﷺ قبل أن يلقاه، ثم بسط في ترجمته.

(بايع رسول الله ﷺ على الإسلام)، قال الحافظ: هذا ظاهر في أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام، ويحتمل أن يكون في شيء من عوارضه

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٤٩).

(٣) كذا في الأصل بدون لفظ أبي، اهـ. «ش».

فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ بِالْمَدِينَةِ. فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ....

كالهجرة، وكانت في ذلك الوقت واجبة، ووقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته (**فأصاب الأعرابي**) المذكور (**وعكٌ**) بفتح الواو وسكون العين المهملة وقد تفتح بعدها كاف: الحُمَّى، وقيل: أَلَمُها، وقيل: إرعادها، وقال الأصمعي: أصله شدة الحر، فأطلق على حر الحمى وشدتها «فتح»[1] (**بالمدينة**) ولعله استوخم المدينة لما وعك بها، وكانت المدينة إذ ذاك ذات وباء، كما سيأتي مفصلاً قريباً.

(**فأتى رسول الله**)، وفي الهندية: فأتى النبي (ﷺ) وفي رواية الثوري عن ابن المنكدر عند البخاري. «فجاء الغد محموماً» (**فقال يا رسول الله: أقلني بيعتي**) على الإسلام، قاله عياض، وقال غيره: إنما استقاله من الهجرة، ولم يرد الارتدادَ عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حلّ ما عقده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك ولو أراد الرِدَّة، ووقع فيها، لقتله إذ ذاك، وحمله بعضهم على الإقالة من المقام بالمدينة (**فأبى**) أي امتنع (**رسول الله**) وفي الهندية، فأبى النبي (ﷺ) أن يقيله بيعته.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه كان من حكم الإسلام حينئذٍ الهجرة إلى المدينة على المقام بها مع النبي ﷺ، وأن ذلك تضمنته بيعته للنبي ﷺ، ولذلك كان سأله أن يقيله بيعته، ويؤيد ذلك أنه نقض ذلك بالخروج، وهو الذي نقل إلينا من حاله، ويحتمل أنه كان بعد انقضاء أمد فرض الهجرة، وإنما بايعه ﷺ على الإسلام، ثم جاء يسأله أن يقيله في ذلك لما استجاز الكفر، ولم يستجز نقض العهد، واعتقد أنه تسوّغ إقالته فيه، فلم يقله النبي ﷺ، لأن إقالته تتضمن إباحة الكفر، والله عز وجل يعصم نبيه من ذلك، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي. فَأَبَىٰ. ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي فَأَبَىٰ، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ. تَنْفِي خَبَثَهَا. ....

(ثم جاءه) مرة ثانية (فقال: أقلني بيعتي) كرر سؤاله (فأبىٰ) رسول الله ﷺ (ثم جاءه) مرة ثالثة (فقال: أقلني بيعتي، فأبى) رسول الله ﷺ، ولفظ البخاري في «فضائل المدينة» فأبى ثلاث مرار، قال الزرقاني[١]: أبى أن يقيله؛ لأنها إن كانت بعد الفتح، فهي على الإسلام فلم يُقِلْه؛ لأنه لا يحل الرجوع إلى الكفر، وإن كان قبله فهي على الهجرة، والمقام معه بالمدينة، ولا يحِلُّ للمهاجر أن يرجع إلى وطنه، كذا قال عياض، وردّه الأبي، فقال: الأظهر أنها على الهجرة لقوله: وعك، ولو كانت على الإسلام كانت ردة؛ لأن الرضا بالدوام على الكفر كفر، اهـ.

(فخرج الأعرابي) من المدينة إلى البدو (فقال رسول الله) وفي الهندية «النبي» (ﷺ إنما المدينة) المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ (كالكير) بكسر الكاف وسكون التحتانية وفيه لغة أخرى، كور بضم الكاف، والمشهور بين الناس أنه الزِقُّ الذي ينفخ فيه، لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصائغ، قال ابن التين: وقيل: الكير هو الزق، والحانوت هو الكور، كذا في «الفتح»[٢].

(تنفي) بفتح الفوقية وسكون النون وبالفاء (خبثها) بفتح الخاء المعجمة والموحدة والمثلثة ما تبرزه النار من وسخ، ويروى بضم الخاء وسكون الموحدة، والأول أشبه لمناسبة الكير، قاله الزرقاني.

قال الحافظ: ونسبة التمييز للكير لكونه السبب الأكبر في اشتعال النار

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٨٨).

وَيَنْصَعُ طِيبُهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٧ ـ باب من بايع ثم استقال البيعة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٩.

التي يقع التمييز بها (**وينصع**) بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع، وهو الخلوص أي يخلص (**طيبها**) بكسر الطاء وسكون التحتية الخفيفة بالرفع على أنه فاعل ينصع، وفي رواية تنصع بالمثناة الفوقية، طيبها بالنصب على المفعولية تخفيفاً أيضاً، وبه ضبطه القزاز، لكنه استشكله بأنه لم ير النصوع في الطيب، وإنما الكلام يتضوع بضاد معجمة وزيادة واو، وقال عياض: معنى ينصع يصفو ويخلص، يقال: طيب ناصع إذا خلصت رائحته، وفي رواية: طيِّبها بشد التحتية مكسورة، والرفع على الفاعلية، قال الأبي: هي الرواية الصحيحة وهو أقوم معنى؛ لأنه ذكره في مقابلة الخبيث، قاله الزرقاني(١).

وقال الحافظ(٢): تنصع بفتح أوله، وطيبها فضبطه الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية بالتحتية في أوله، ورفع طيبها على الفاعلية، وطيّبها للجميع بالتشديد، وضبطه القزاز بكسر أوله والتخفيف، ثم استشكله، فقال: لم أر للنصوع في الطيب ذكراً، وإنما الكلام يتضوّع، قال: ويروى «تنضخ» بمعجمتين، وأغرب الزمخشري في «الفائق» فضبطه بموحدة وضاد معجمة وعين مهملة وقال: هو من أبضعه بضاعة إذا دفعها إليه، يعني أن المدينة تعطي طيبها لمن سكنها، وتعقبه الصغاني بأنه خالف جميع الرواة في ذلك، اهـ.

قال الباجي(٣): قوله ﷺ لما خرج الأعرابي يقتضي أنه خرج ناقضاً للعهد، والمدينة لا يبقى على شدتها إلا من أخلص إيمانه، وأما من خبثت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

....

سريرته فإنها تنفيه كما ينفي الكير خبث الحديد، فالمدينة تنفي من لم يخلص إيمانه، ويبقى من خلص إيمانه، اهـ.

قال عياض: وكان هذا مختصاً بزمنه ﷺ؛ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه، وقال النووي: ليس هذا بظاهر؛ لأن عند مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرورها، كما ينفي الكير خبث الحديد»، وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد كلا الزمنين، وكان الأمر في حياته ﷺ كذلك للسبب المذكور، ويؤيده قصة الأعرابي، فإنه ﷺ ذكره معللاً به خروج الأعرابي، وسؤاله الإقالة، ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان عندما ينزل الدجال، فيترجف بأهلها، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه، وأما ما بين ذلك فلا، اهـ.

وقد أخرج البخاري من حديث زيد بن ثابت يقول: لما خرج رسول الله ﷺ إلى أحد رجع ناس من أصحابه الحديث، وفيه قال النبي ﷺ: «إنها تنفي الرجال كما تنفي النار خبث الحديد»، قال الحافظ: قوله: «الرجال» كذا للأكثر، وفي رواية «الدجال» بالدال المهملة، وهو تصحيف، ووقع في باب غزوة أحد تنفي الذنوب، وفي تفسير النساء تنفي الخبث، ثم قال بعد ترجيح رواية الخبث: وما في رواية بلفظ «تنفي الناس أو تنفي الرجال» لا تنفي الرواية بلفظ الخبث، بل هي مفسرة للرواية المشهورة بخلاف تنفي الذنوب، ويحتمل أن يكون فيه حذف تقديره أهل الذنوب، فيلتئم مع باقي الروايات، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: استدل بهذا الحديث على أن المدينة أفضل البلاد؛ لأنها تنفي الخبث، وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو في خاص من الناس، ومن الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾[١]

(١) سورة التوبة: الآية ١٠١.

. . . .

الآية، والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة، ثم علي، وطلحة، والزبير، وعمار وآخرون، وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس. ووقت دون وقت، اهـ.

وقال ابن المنير: ظاهر الحديث ذمُّ من خرج عن المدينة، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة، وسكنوا غيرها من البلاد، وكذا من بعدهم من الفضلاء، والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، ورغبةً عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم، فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة، كنشر العلم، وفتح بلاد الشرك، والمرابطة في الثغور، وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة، وفضل سكناها، كذا في «الفتح»(١).

وفيه أيضاً في موضع آخر(٢)، قال ابن بطال عن المهلب: فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصّها الله تعالى من أنها تنفي الخبث، ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، وتعقب بقول ابن عبد البر: إن الحديث دال على فضل المدينة، لكن ليس الوصف المذكور لها عاماً في جميع الأزمنة، بل هو خاص بزمن النبي ﷺ؛ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه.

وقال عياض نحوه، وأيده بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة» قال: والنار إنما تخرج الخبث والرديء، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة، وقطنوا غيرها، وماتوا خارجها، فذكر المذكورين، وزاد فيهم أبا

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٦).

١٥٧٧/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ

موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم، قال: فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور، ثم يقع تمام إخراج الرديء منها في زمن الدجال، وورد فيه: فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فذلك يوم الخلاص، اهـ.

وأجمل الكلام على هذا الحديث شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»(١) فقال: قوله: أقلني بيعتي إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ، فكذلك انفساخها منوط بمشيئته، وإرادته، ولم يكن الأمر كذلك، بل المدار في ذلك على عقيدة المسترشد وإرادته، إن ثبت على عهده الذي عقد، فذاك وإلا ففسخ، وإنما أبى النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذي عهد؛ لأنه كان ارتداداً من الإسلام، فكيف لا ينكره النبي ﷺ، اهـ.

وفي «هامشه»: قوله: على عقيدة المسترشد كما هو معروف عند أهل التصوف، حتى قال الأستاذ أبو علي الدقاق يقول: بدء كل فرقة المخالفة يعني به أن من خالف شيخه لم يبق على طريقته، وإن جمعتهما بقعة، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه، فقد نقض عقد الصحبة؛ لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده، ووجبت عليه التوبة من ذلك، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكي: من قال لأستاذه: لم، لا يفلح أبداً، كذا في «القشيرية»، اهـ.

١٥٧٧/ ٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين **(ابن يسار)** بفتح التحتية وخفة سين مهملة **(يقول: سمعت أبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: سمعت)**، وفي النسخ الهندية بدون لفظ سمعت

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/ ٤٥٨).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَىٰ. ....

(رسول الله ﷺ يقول) في شأن الهجرة **(أمرت)** ببناء المجهول أي أمرني ربي **(بقرية)** أي بالنزول والمقام في قرية **(تأكل القرى)** بضم القاف جمع قرية، والمعنى تغلبهم، وكنى بالأكل عن الغلبة؛ لأن الأكل غالب على المأكول.

ووقع في «موطأ ابن وهب»: قلت لمالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى، وبسطه ابن بطال، فقال: معناه يفتح أهلها القرى، فيأكلون أموالهم، ويسبون ذراريهم، قال: وهذا من فصيح الكلام، تقول العرب: أكلنا بلد كذا، إذا ظهروا عليها، وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً.

وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين: أحدهما هذا، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتتحة، وإليها تساق غنائمها، وقال ابن المنير في «الحاشية»: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها حتى تكاد تكون عدماً.

قال الحافظ: والذي ذكره احتمالاً ذكره القاضي عبد الوهاب، فقال: لا معنى لقوله: تأكل القرى إلا رجوح فضلها عليها، وزيادتها على غيرها، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى، والمذكور للمدينة أبلغ منه؛ لأن الأمومة لا تنمحي إذا وجدت ما هي له أم، لكن يكون حق الأم أظهر وفضلها أكثر، اهـ[(١)].

وفي «المحلى»: تأكل القرى أي تفنيهم، فإن أكل الشيء الإفناء، ثم استعير لافتتاح البلاد ونهب الأموال، فكأنه قال: يأكل أهله القرى، وأضاف الأكل إليها؛ لأن أموال البلاد تفني إليها، اهـ.

قال الباجي[(٢)]: قال ابن القاسم عن مالك في «العتبية»: معناه في رأيي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٨٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

يَقُولُونَ: يَثْرِبُ. وَهِيَ الْمَدِينَةُ، ....

تفتح القرى، قال الباجي: ومعناه على هذا الوجه أنه منها يغلب على سائر القرى، ويفتح جميعها، ويأخذ أهل المدينة أكثر أموالها، وينتقل حكمهم إلى أمير ساكن المدينة.

قال الحافظ[(١)]: واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام، فصار الجميع في صحائف أهلها، وأجيب بأن أهل المدينة الذين فتحوا مكة معظمهم من أهل مكة، فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البقعتين، اهـ.

(يقولون) أي يسمونها **(يثرب)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة، أي بعض الناس من المنافقين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزّجاج في «مختصره» والبكري في «معجم ما استعجم» أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد أرم بن سام بن نوح، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل: سميت باسم واحد من العمالقة نزلها، قاله الزرقاني[(٢)]، **(وهي المدينة)** يعني اسمها الذي يليق بها المدينة، وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب، وقالوا: ما وقع في القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد من حديث البراء رفعه «من سمى المدينة يثرب، فليستغفر الله هي طابة هي طابة».

وروى عمر بن شبّة من حديث أبي أيوب أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب، ولذا قال عيسى بن دينار من المالكية: من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة، قال: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الذي هو

(١) «فتح الباري» (٤/٨٨).
(٢) (٤/٢٢٢).

تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ».

أخرجه البخاري في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٢ ـ باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٨.

٦/١٥٧٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ ..

التوبيخ والملامة، أو من الثرب وهو الفساد، وكلاهما مستقبح، وكان ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، كذا في «الفتح»[1].

قال النووي: وأما تسميتها في القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين في قلوبهم مرض، اهـ. وبذلك جزم الباجي بأنه حكاية قول المنافقين، وحكي عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس، اهـ.

قال الزرقاني: وأجيب عن حديث «الصحيحين» «فإذا هي يثرب». وفي رواية «لا أراها إلا يثرب»، بأنه كان قبل النهي، اهـ. أو يقال: إنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف ليعرفها الناس، وفي البخاري قال أبو موسى: عن النبي ﷺ «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب»، قال الحافظ: وكان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة، اهـ. وهذا وقعة ابتداء الهجرة، ووقع تغيير الأسماء بعد ذلك بكثير.

(تنفي) بكسر الفاء **(الناس)** أي الخبيث الرديء **(كما ينفي الكير)** بكسر الكاف وسكون التحتية **(خبث)** بفتح الخاء المعجمة والموحدة آخره مثلثة والنصب على المفعولية **(الحديد)** أي وسخه، تقدم شرحه في الحديث السابق.

٦/١٥٧٨ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير أحد

---

(١) «فتح الباري» (٤/٨٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَ الْمَدِينَةِ رَغْبَةً عَنْهَا، إِلَّا أَبْدَلَهَا اللَّهُ خَيْراً مِنْهُ».

الفقهاء المشهورين، قال أبو عمر بن عبد البر: وصله معن عن مالك فقال: عن عائشة، ولم يسنده غيره في «الموطأ» كذا في «التنوير» زاد في «التجريد»: وقد أسنده جماعة من أصحاب هشام على ما هو مذكور في «التمهيد»[1] **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يخرج أحد من المدينة)** ممن استوطنها **(رغبة عنها)** قال المازري: أي كراهة عنها من رغبتُ عن الشيء كرهتُه.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ﷺ رغبة عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها، قال الباجي: والظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطناً غيرها فقدم عليها طالباً للقربة بإتيانها أو مسافراً فخرج عنها راجعاً إلى وطنه أو غيره من أسفاره، فليس بخارج منها رغبة عنها، اهـ. وفي «المحلى»: قيل: هو مختص بزمنه ﷺ، والأصح أنه عام، حكاه النووي عن عياض، اهـ.

(إلا أبدلها) أي المدينة **(الله خيراً منه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به أبدلها الله مستوطناً بها خيراً منه، إما بمنتقل ينتقل إليها أو بمولود يولد فيها، اهـ.

قال ابن عبد البر: هذا في حياته ﷺ، وذلك مثل الأعرابي القائل: أقلني بيعتي، ومعلوم أن من رغب عن جواره ﷺ أبدله الله خيراً منه، وأما بعد وفاته فقد خرج منها جماعة من أصحابه، ولم تعوض المدينة خيراً منهم، قال الزرقاني[3]: يعني كأبي موسى وابن مسعود وعلي وطلحة والزبير وبلال وغيرهم

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٣).

٧/١٥٧٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ؛ ....

قطنوا غيرها، وماتوا خارجاً عنها، ولم تعوض المدينة مثلهم فضلاً عن خير منهم، فدل ذلك على التخصيص بزمنه ﷺ.

وقال الأبي: الأظهر أن ذلك ليس خاصاً بزمن النبي ﷺ، ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبةً عنها، بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو جهاد أو غير ذلك.

قال الزرقاني: لا يقال: لانزاع في أن خروجهم لما ذكر، وإنما هو في تعويضها بخير منهم، وهذا لم يقع، فالأظهر التخصيص؛ لأنا نقول: الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها، فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم تعوض مثلهم، اهـ. قلت: وهذا هو الظاهر، فإن التعويض لما كان مقيداً بالخروج رغبة عنها، فلا مانع من التعميم.

٧/١٥٧٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير التابعي الشهير **(عن)** أخيه **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي ابن الصحابي **(عن سفيان بن أبي زهير)** بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء، مصغراً، الأزدي، من أزدشنوءة، صحابي نزل المدينة، قال ابن المديني: اسم أبيه القرد ـ بفتح القاف وكسر الراء ودال مهملة ـ ولذا يقال له: ابن القرد، وقيل: اسم أبيه نمير بن عبد الله بن مالك، ويقال فيه النمري؛ لأنه من ولد النمر بن عثمان، رقم عليه الحافظ في «التهذيب»(١) للشيخين والنسائي وابن ماجه، وقال: له عندهم حديثان؛ أحدهما في اقتناء الكلب، والثاني في فضل المدينة، قال الحافظ: في الإسناد صحابي عن صحابي، وتابعي عن تابعي، قلت: وحديثه في اقتناء الكلب سيأتي في بابه.

---

(١) (٤/١١٠).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تُفْتَحُ الْيَمَنُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. ....

(**أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ**) رواه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ في «الفتح»[1]: كذا للأكثر، ورواه حماد بن سلمة عن هشام كذلك، وقال في آخره: قال عروة: ثم لقيت سفيان بن أبي زهير عند موته فأخبرني بهذا الحديث، وذكر علي بن المديني أنه اختلف فيه على هشام اختلافاً آخر، وبسطه (**يقول: تفتح**) بضم الفوقية وسكون الفاء ببناء المجهول، (**اليمن**) نائب الفاعل، سمي بذلك؛ لأنه عن يمين القبلة، أو عن يمين الشمس، أو بيمين من قحطان، قاله الزرقاني.

قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ، وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، ففيه عَلَمٌ من أعلام النبوة، فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس في البلاد لما فيها من السعة والرخاء، ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيراً لهم، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة، وهو أمر مجمع عليه، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض، ولم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلاً على غيرها، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة، كذا في «الفتح».

(**فيأتي قوم**) من أهل المدينة (**يبسون**) بفتح التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي هكذا رواه يحيى، ولا يصح عند غيره، وكذا رواه ابن بكير، وقال: معناه يسيرون من قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ أي سارت، وذكر حبيب هذا التفسير عن مالك، وكذا رواه ابن نافع وغيره عنه، فإنكار عبد الملك بن حبيب رواية يحيى ليس بشيء؛ لأنه لم ينفرد بها، بل تابعه ابن بكير وابن نافع وابن حبيب وغيرهم عن مالك، ورواه ابن القاسم بفتح التحتية

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).

....

وضم الموحدة ثلاثياً أيضاً من باب نصر أي يسرعون السير، وقيل: يزجرون دوابهم، وقيل: يسألون عن البلدان وأخبارهم ليتحملوا إليها، وهذا لا يكاد يعرف لغة.

ورواه ابن وهب يُبِسُّون بضم التحتية وكسر الموحدة رباعي من أَبَسّ، وقال: معناه يزينون الخروج من المدينة أي يزينون البلد الذي جاؤا منه، ويحببونه إليهم، وصوَّبه ابن حبيب، قاله أبو عمر ملخصاً، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الحافظ، يبسون بفتح أوله وضم الموحدة وكسرها من بسّ يبسّ، قال أبو عبيد: معناه يسوقون دوابهم، وَالْبَسُّ سَوْقُ الإبل، وقال الداودي: يزجرون دوابهم فيبسّون ما يطئونه من الأرض من شدة السير فيصير غباراً، قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾[٢] أي سالت سيلا، وقيل: معناه سارت سيراً، وقال ابن القاسم: البس المبالغة في الفت، ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بسيس، وأنكر ذلك النووي، وقال: إنه ضعيف أو باطل، قال ابن عبد البر: وقيل: معنى يبسون يسألون عن البلاد، ويستقرؤون أخبارها ليسيروا إليها، قال: وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة.

وقيل: معناه يزينون لأهلهم البلاد التي تفتح، ويدعونهم إلى سكناها، فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها، ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم[٣]: «يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه، وقريبه هلّم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم» وعلى هذا، فالذين يتحملون غير الذين يَبِسُّوْن،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٤)، و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٧).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٥.

(٣) أخرج مسلم (٢/ ١٠٠٥) ح(١٣٨١).

فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. ....

كأن الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلد وذخائرها، فدعا قريبه إلى المجيء إليها لذلك، فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه، قال ابن عبد البر: وروي يبسون بضم أوله من أبس إبساساً، ومعناه يزينون لأهلهم البلد التي يقصدونها، وإلى هذا ذهب ابن وهب، وكذا رواه ابن وهب عن مطرف عن مالك، وأنكر الأول غاية الإنكار.

وقال النووي[١]: الصواب في معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملاً بأهله، باسّاً في سيره، مسرعاً إلى الرخاء، قال الحافظ[٢]: ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة إليها يَبسُّون، والمدينة خير لهم»، اهـ. **(فيتحملون)** من المدينة **(بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس، قال الباجي[٣]: يريد من يختص بهم من الأهل الذين يرحلون برحيله ومن أطاعه ممن لا يرحل برحيله، **(والمدينة خير لهم)** لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن الفتن فيها دونها في غيرها، وقيل: لفضل مسجدها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف، وهذا الأخير يفضل على كل الخير، فإن قربه ﷺ لا يوازيه خير.

(لو كانوا يعلمون) بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها، ولما اختاروا عليها غيرها من البلاد، وقال صاحب «المحلى»: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى، فعلى الأول مفعول العلم محذوف، وعلى الثاني هو منزل منزلة اللازم، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير، وعلى الوجهين ففيه تجهيل لمن فارقها وآثر غيرها.

---

(١) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (٩/ ١٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٩١).

وَتُفْتَحُ الشَّامُ: فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَتُفْتَحُ الْعِرَاقُ، فَيَأْتِي قوم يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. ....

(وتفتح) ببناء المجهول **(الشام)** سُمّي بذلك؛ لأنه عن شمال الكعبة، وفي رواية ابن جريج عن هشام: ثم تفتح الشام فيأتي قوم، الحديث بلفظ ثم، وأنكر الياقوت الحموي[١] تسميتها بأنها شامة القبلة، قال: هذا فاسد؛ لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة، وقال: الشأم بفتح أوله وسكون همزته وبفتح همزته مثل نَهْر ونَهَر لغتان، ولغة ثالثة، وهي الشام بغير همز تُذَكَّرُ وتُؤَنَّث، وقال أبو بكر الأنباري: في اشتقاقه وجهان؛ يجوز أن يكون مأخوذاً من اليد الشؤمى، وهي اليسرى، ويجوز أن يكون فَعْلَى من الشوم، وقال أبو القاسم: قال جماعة من أهل اللغة: يجوز أن لا يهمز فيكون جمع شامة، سُمِّيتْ بذلك لكثرة قُراها، وتدانِي بعضِها من بعض، فشبهت بالشامات. وذكر أقوالاً أخر في وجه تسميتها.

(فيأتي قوم يبسون) تقدم أن رواية يحيى بفتح فكسر لا غير، **(فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس **(والمدينة خير لهم)** ولكل مسلم، فإنها مهبط البركات **(لو كانوا يعلمون)** ذلك **(وتفتح العراق)**، وفي رواية ابن جريج: ثم تفتح العراق، قال ابن الأعرابي: سُمّي بذلك؛ لأنه سفل عن نجد، ودنا من البحر، أخذ من عراق القربة، وهو الخرز الذي في أسفلها، وقال الخليل: العراق شاطىء البحر، سمي بذلك؛ لأنه على شاطىء دجلة والفرات مداً حتى يتصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبّه بعراق القربة، كذا في «معجم البلدان»[٢].

(فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى

---

(١) «معجم البلدان» (٣/ ٣١١).

(٢) (٤/ ٩٣).

وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْمَلُونَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٠ ـ باب الترغيب في المدينة عند فتح الأمصار، حديث ٤٩٧.

١٥٨٠/٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ حِمَاسٍ، ....

العراق مسرعين **(والمدينة خير لهم)** منه **(لو كانوا يعلمون)**، وهذا من أعلام النبوة، حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم، وأن الناس يتحملون بأهليهم ويفارقون المدينة، فكان ما قاله على ترتيب ما قال، لكن في رواية لمسلم وغيره «تفتح الشام ثم اليمن ثم العراق» والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شيء من الشام في الزمن النبوي، فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام، قاله الزرقاني(١).

وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها.

١٥٨٠/٨ ـ **(مالك عن ابن حماس)** بكسر الحاء المهملة وخفة ميم فألف فسين، كذا رواه يحيى ولم يسمه، وهو يوسف بن يونس بن حماس، وقال معن: عن مالك عن يونس بن يوسف فقلبه، وقال التنيسي وأبو مصعب: عن مالك عن يوسف بن سنان، أبدلا يونس فسمياه سناناً، قال البخاري: والأول أصح، كذا في «الزرقاني» تبعاً للحافظ في «تعجيل المنفعة»(٢) زاد الحافظ في أوله اختلف على مالك في سند حديثه، فقال القعنبي: عن مالك أنه بلغه عن أبي هريرة فذكره معضلاً، اهـ.

وتقدمت ترجمته في باب الحكرة، وفيه روى عنه الإمام مالك بلفظ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

(٢) ح(١٢٠٩).

عَنْ عَمِّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

يونس بن يوسف، وفي يونس ذكره الحافظ في «تهذيبه» و«تقريبه» وحكى فيه عن ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم من قلبه، اهـ.

وفي «التجريد»[١] لابن عبد البر في ترجمة مالك عن ابن حماس قال: له حديثان، واختلف في اسمه فقيل: يونس بن يوسف، وقيل: يوسف بن يونس، واضطرب في اسمه رواة «الموطأ» اضطراباً كثيراً، وأظن ذلك من مالك، ثم ذكر حديث الباب بلفظ مالك عن ابن حماس عن عمه عن أبي هريرة، ثم قال: هكذا قال يحيى في هذا الحديث عن مالك، ولم يسم ابن حماس بشيء.

وقال أبو المصعب: مالك عن يونس بن يوسف بن حماس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال معن بن عيسى وعبد الله بن يوسف التنيسي: يونس بن يوسف، وقال ابن القاسم: حدثني مالك عن يوسف بن يونس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال ابن بكير وسعيد بن أبي مريم ومطرف وابن نافع وعبد الله بن وهب وسعيد بن عفير ومحمد بن المبارك وسليمان بن برد ومصعب الزبيري كلهم قال: يوسف بن يونس، وروي عن سعيد بن أبي مريم في هذا الحديث: يونس بن يوسف، ثم ذكر الحديث الآتي قريباً في ما جاء في تحريم المدينة بلفظ: مالك عن يونس بن يوسف عن عطاء بن يسار.

ثم قال: لم يختلف الرواة عن مالك في اسم شيخه في هذا الحديث كلهم فيما علمت قال فيه: يونس بن يوسف، وقد قيل: إنه غير ابن حماس وليس بشيء وهذا من اتفاقهم في هذا الحديث يقضي بصحة رواية أبي المصعب ومعن والتِّنِّيسي في الحديث قبله، اهـ.

(عن عمه) لم يسم، ولم أجد ترجمته في كتب الرجال ولم يذكره الحافظ في مبهمات «التعجيل» وغيره، **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** أخرجه

---

(١) (ص٢٣٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٢١، ١٢٢).

«لَتُتْرَكَنَّ الْمَدِينَةُ عَلَى أَحْسَنِ مَا كَانَتْ. حَتَّى يَدْخُلَ الْكَلْبُ أَوِ الذِّئْبُ

الشيخان بطرق عن ابن المسيب عن أبي هريرة بنحو حديث الباب وبزيادة فيه، ولفظ البخاري: «تتركون المدينة على خير ما كانت لا يغشاها إلا العواف يريد عوافي السباع والطير، وآخر من يحشر راعيان من مزينة، يريدان المدينة ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحوشاً، حتى إذا بلغا ثنية الوداع خَرَّا على وجوههما».

وذكر الحافظ[١] في قوله: وآخر من يحشر، الحديث، هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله.

(لتتركن) بفتح اللام وضم الفوقية الأولى ببناء المجهول بالنون الثقيلة على ما ضبطه الزرقاني، وقال: **(المدينة)** نائب الفاعل، وهكذا ضبطه صاحب «المحلى» بزنة المجهول، ويحتمل عندي بصيغة الجمع على بناء المعروف لرواية البخاري «تتركون المدينة» قال الحافظ: كذا للأكثر بتاء الخطاب، والمراد بذلك غير المخاطبين، لكنهم من أهل البلد، أو من نسل المخاطبين أو من نوعهم، وروي يتركون بتحتانية، ورجحه القرطبي، اهـ.

(على أحسن ما) أي على أحسن حال **(كانت)** عليه من العمارة، وكثرة الأثمار وحسنها، وفي رواية «الصحيحين» «على خير ما كانت»، وفي «أخبار المدينة» لعمر بن شبّة: أن ابن عمر أنكر على أبي هريرة قوله: «خير ما كانت» وقال: إنما قال ﷺ: «أعمر ما كانت» وقال: لو قال: خير ما كانت لكان ذلك، وهي حيٌّ وأصحابه، فقال أبو هريرة: صدقت والذي نفسي بيده، كذا في «الفتح»[٢].

(حتى يدخل الكلب أو الذئب) للتنويع ويحتمل الشك من الراوي على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩١).

فَيُغَذِّي عَلَى بَعْضِ سَوَارِي الْمَسْجِدِ. أَوْ عَلَى الْمِنْبَرِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَلِمَنْ تَكُونُ الثِّمَارُ ذٰلِكَ الزَّمَانَ؟ قَالَ: «لِلْعَوَافِي. .....

النسخ المصرية بلفظ أو، وفي النسخ الهندية بالواو **(فيغذي)** بضم التحتية وفتح الغين وكسر الذال الثقيلة المعجمتين، أي يبول دفعة بعد دفعة، قاله الزرقاني(١). وفي «المنتقى»(٢): قال ابن بكير: معناه يبول، وعندي أن حقيقة هذا اللفظ أنه يقطع بوله دفعة دفعة، اهـ. وفي «المجمع»: من غذّى ببوله تغذية: إذا رماه منقطعاً، اهـ.

(على بعض سواري) جمع سارية أي على بعض أعمدة **(المسجد أو على المنبر)** تنويع أو شك، ويؤيد الأول ما سيأتي من رواية ابن شبّة بلفظ المسجد والمنبر بالواو، قال الباجي: يقتضي إخلاءها جملة حتى لا يكون بها من سكانها من لا(٣) يمنع هذا، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله فلمن) بكسر اللام وفتح الميم وسكون النون **(تكون الثمار)** أي ثمار المدينة **(ذلك الزمان؟)** أي خلو المدينة عن السكان ولعل منشأ السؤال الاستفهام عن الترك هل يكون الترك باعتبار أكثر الأفراد، أو يكون انقطاع الناس عنها بالكلية؟ فأشار ﷺ بالجواب إلى الثاني.

(قال) ﷺ: **(للعوافي)** جمع عافية، قال الحافظ: وهي التي تطلب أقواتها، ويقال للذكر عافٍ، قال ابن الجوزي: اجتمع في العوافي شيئان، أحدهما أنها طالبة لأقواتها من قولك: عفوت فلاناً أعفوه، أي أتيت أطلب معروفه، والثاني من العفاء، وهو الموضع الخالي الذي لا أنيس به، فإن الطير والوحش تقصده لأمنها على نفسها فيه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

(٢) (٧/ ١٩١).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر أن لا غلط.

الطَّيْرِ وَالسِّبَاعِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩١ ـ باب في المدينة حين يتركها أهلها، حديث ٤٩٩.

(الطير والسباع) بالجر بدل أو عطف بيان للعوافي، قال النووي[1]: أما العوافي فقد فسرها في الحديث بالسباع والطير، وهو صحيح في اللغة مأخوذ من عفوته إذا أتيته تطلب معروفه، وأما معنى الحديث فالظاهر المختار أن هذا الترك للمدينة يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، وتوضحه قصة الراعِيين، فإنهما يَخِرّانِ على وجوههما حين تدركهما الساعة، وهما آخر من يُحْشر كما ثبت في «صحيح البخاري»، فهذا هو الظاهر المختار.

وقال القاضي عياض: هذا مما جرى في العصر الأول، وانقضى، قال: وهذا من معجزاته ﷺ، فقد تركت المدينة على أحسن ما كانت حين انتقلت الخلافة عنها إلى الشام والعراق، وذلك الوقت أحسن ما كانت للدين والدنيا. أما الدين فلكثرة العلماء وكمالهم، وأما الدنيا فلعمارتها وغرسها واتساع حال أهلها.

قال: وذكر الأخباريون في الفتن التي جرت بالمدينة، وخاف أهلها أنه رحل عنها أكثر الناس، وبقيت ثمارها أو أكثرها للعوافي وخلت مدة، ثم تراجع الناس إليها، قال: وحالها اليوم قريب من هذا، وقد خربت أطرافها، هذا كلام القاضي عياض، اهـ.

وحكى الزرقاني[2] قول النووي والقاضي عياض مختصراً، وزاد في كلام القاضي: وحكى كثير من الناس أنهم رأوا في خلائها ذلك ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، ثم قال: قال الأبي: تأمل هذا الكلام

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ١٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

....

فإنه يعطي أن خلاءها حتى غذت الكلاب على سواري المسجد، كان قريباً من زمن تناهي حالها وانتقال الخلافة عنها، وهذا لم يقع ولو وقع لتواتر، بل الظاهر أنه لم يقع بعد، ودليل المعجزة يوجب القطع بوقوعه في المستقبل لصحة الحديث، وأن الظاهر كونه بين يدي نفخة الصعق، كما يدل عليه موت الراعيين، والمراد بخير ما كانت المصالح الدينية المتقدمة، وإلى هذا كان يذهب شيخنا أبو عبد الله يعني ابن عرفة، اهـ.

قال الزرقاني: وفي نفيه وقوعه نظر مع نقل عياض عن كثير أنهم رأوا ذلك، ولا يشترط التواتر في مثل ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[1]: قال القرطبي تبعاً لعياض: قد وجد ذلك حيث صارت معدن الخلافة ومقصد الناس وملجأهم، وحُملت إليها خَيراتُ الأرض، وصارت من أعمر البلاد، فلما انتقلت الخلافة عنها إلى الشام، ثم إلى العراق، وتغلَّبت عليها الأعرابُ تعاورتها الفتنُ، وخلت من أهلها، فقصدتها عوافي الطير والسباع، وقال النووي: المختار أن هذا الترك يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، ويؤيده قصة الراعيين، قال الحافظ: ويؤيده ما روى مالك عن ابن حماس، فذكر حديث الباب.

ثم قال: ويشهد له أيضاً ما روى أحمد والحاكم وغيرهما[2] من حديث مِحْجن بن الأدرع الأسلمي قال: بعثني النبي ﷺ لحاجة، ثم لقيني وأنا خارج من بعض طرق المدينة، فأخذ بيدي حتى أتينا أحداً، ثم أقبل على المدينة فقال: «ويل أمها قرية يوم يدعها أهلها كأينع ما يكون» قلت: يا رسول الله من يأكل ثمرها؟ قال: «العافية الطير والسباع».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٢٧)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٠) وعزاه الهيثمي (٩/ ٣٥٩).

....

وروى عمر بن شبّة بإسناد صحيح عن عوف بن مالك، قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد ثم نظر إلينا، فقال: «أما والله ليدعنها أهلها مذللة أربعين عاماً للعوافي، أتدرون ما العوافي؟ الطير والسباع».

قال الحافظ: وهذا لم يقع قطعاً، وقال المهلب: في هذا الحديث، أن المدينة تسكن إلى يوم القيامة وإن خلت في بعض الأوقات لقصد الراعيين بغنمهما إلى المدينة، وقال الحافظ في قوله في حديث البخاري: وآخر من يحشر راعيان: هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله، وعلى هذين الاحتمالين يترتب الاختلاف الذي حكيته عن القرطبي والنووي، والثاني أظهر كما قال النووي، اهـ.

والحاصل أن القرطبي اختار قول القاضي عياض، وإليه يظهر ميل العلامة الزرقاني، ورجح الأبي قول النووي، وهو اختيار أبي عبد الله بن عرفة، وإليه يظهر ميل الحافظ ابن حجر، وفي «الإشاعة» للسيد محمد البرزنجي الشافعي المدني المتوفي سنة ١١٠٣هـ بعد ذكر الْحَرَّة وغيرها: ومنها خراب المدينة بعد الحرَّة، أخرج ابن شبّة[١] عن أبي هريرة «ليخرجن أهل المدينة من المدينة أعمر ما كانت نصفاً زهواً ونصفاً رطباً، قيل: من يخرجهم؟ قال: أمراء السوء».

وروى أحمد[٢] برجال الصحيح أن النبي ﷺ صعد أحداً، فأقبل على المدينة فقال: «ويل أمها، قرية يدعها أهلها كأينع ما تكون» وروى ابن شبّة[٣] عن شريح بن عبيد أنه قرأ كتاباً لكعب: ليغشين أهلَ المدينة أمرٌ يُفزْعهم حتى

---

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٧) وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٢١) و«وفاء الوفاء» (١/ ١٢٠).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٣٢).

(٣) انظر: «وفاء الوفاء» (١/ ٢٧٦).

....

يتركوها وهي مُذللةٌ، وتبول السنانير على قطائف الخَزِّ، ما يروعها شيءٌ، وحتى تخرقُ الثعالبُ في أسواقها ما يروعها شيء.

وفي «الموطأ»: لتتركن المدينة. الحديث، فذكر حديث الباب، قال: ورواه ابن شبة[1] ولفظه «فيغذي على سواري المسجد»، قال القاضي عياض: إن هذا جرى في العصر الأول، وإنها تركت أحسن ما كانت من حيث الدين والدنيا، أما الدين فلكثرة العلماء بها، وأما الدنيا فلعمارتها واتساع حال أهلها، وذكر الأخباريون أنه رحل عنها أكثر أهلها، وبقيت ثمارها للعوافي، وخلت مدة ثم تراجعوا، قال: وقد حكى قوم كثيرون أنهم رأوا ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، وقال النووي: الظاهر المختار أن الترك يكون في آخر الزمان.

قال السيد السمهودي في تاريخها في «وفاء الوفاء»[2]: أنه ورد ما يقتضي أن الترك لها يكون متعددة، فقد روى ابن شبة: «ليخرجن أهل المدينة منها، ثم ليعودن إليها، ثم ليخرجن منها، ثم لا يعودون إليها» وروى أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يخرج أهل المدينة منها، ثم يعودون إليها فيعمرونها، ثم تمتلىء وتُبْنَىٰ، ثم يخرجون منها ولا يعودون إليها أبداً»، قال: فالظاهر أن ما ذكره القاضي عياض هو الترك الأول، وسببه كائنة الحرة كما في حديث أبي هريرة: «يخرجهم أمراء السوء»، وأنه بقي الترك الذي يكون في آخر الزمان، اهـ.

قال البرزنجي: ويؤيده ما في رواية شريح: «ليغشين أهل المدينة أمر يفزعهم حتى يتركوها»، فإن خروجهم عنها آخر الزمان يكون للهجرة إلى بيت

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٦).

(٢) «وفاء الوفاء» (١/ ١٢٣).

....

المقدس طلباً للجهاد لا للفزع، نعم يمكن أن يقال: إن ذلك يقع في زمن السفياني أيضاً، وهو من أمراء السوء، وهو في آخر الزمان، لكن إذا ثبت التعدد سهل الأمر بأن يقال: يخرجون منها ثلاث مرات، وإنما ذكر في الحديث مرتين إيجازاً واختصاراً، وبالجملة فقد وقع ذلك في زمان يزيد، وهو من جملة قبائحه الشديدة، ولا بد من وقوعها مرة أخرى في آخر الزمان، كما صرحت به الأحاديث الصحيحة، اهـ.

ثم قال في أحوال المهدي الموعود: وأما مهاجره فإنه يهاجر إلى بيت المقدس، وأن المدينة تخرب بعد هجرته، وتصير مأوى للوحوش، فقد ورد: «عمران بيت المقدس خراب يثرب»، الحديث. ثم قال: ومن الأشراط القريبة خراب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وخروج أهلها منها، فقد أخرج أبو داود[1] عن معاذ مرفوعاً: «عُمْران بيت المقدس خراب يثرب، وخراب يثرب خروج الملحمة» الحديث.

وروى الطبراني[2]: «سيبلغ البناء سِلعاً، ثم يأتي على المدينة زمان يمر السفر على بعض أقطارها، فيقول: قد كانت هذه مرّةً عامرةً من طول الزمان وعَفْوِ الأثر»، وروى أحمد نحوه بإسناد حسن، وفي الصحيحين: «لتتركن المدينة على خير ما كانت» الحديث، وفيه «آخر من يحشر منها راعيان من مزينة» الحديث.

وروى ابن زبالة وتبعه ابن النجار: «لا تقوم الساعة حتى يغلب على مسجدي هذا الكلاب والذئاب والضباع، فيمر الرجل ببابه فيريد أن يصلي فيه فما يقدر عليه» وروى ابن شبَّة بسند صحيح حديث «أما والله لتدعنها مذللة

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٩٢) (٤٢٩٤).

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (٦/ ٨٨) (٥٥٩٧).

١٥٨١/ ٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ الْتَفَتَ إِلَيْهَا، فَبَكَىٰ. ثُمَّ قَالَ: يَا مُزَاحِمُ.

أربعين عاماً للعوافي»، وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن عوف بن مالك قال: تخرب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وروي عن أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى يجيء الثعلب فيربض على منبر رسول الله ﷺ فلا ينهضه أحد، ثم قال: قد مَرّ في القسم الأول الترك الأول، وهذا هو الترك الثاني، وسبب خرابها ـ والله أعلم ـ أنهم يخرجون مع المهدي إلى الجهاد، ثم ترجف المدينة بمنافقيها وترميهم إلى الدجال، ومن بقي من المؤمنين المخلصين تقبض الريح الطيبة أرواحَهم، فتبقى المدينة خاوية، اهـ مختصراً.

قلت: وقد وقع خراب المدينة في عصرنا أيضاً في أثناء الحرب العمومي في السنين التي بين الثلاثين والأربعين بعد ثلاث مائة وألف، وأخرج منها السادات والأشراف بأمر الأمراء السوء ـ وقاها الله تعالى عن كل سوء، وزادها شرفاً وكرامةً ـ.

١٥٨١/ ٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المدينة **(عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة)** يريد الشام، وكان قد أقام بها مدة، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: بعثه أبوه إلى المدينة يتأدب، فلما توفي أبوه طالبه عبد الملك إلى دمشق، وزوجه ابنته فاطمة، فلما ولي الوليد الخلافة أمّره على المدينة، فوليها من سنة ست وثمانين إلى سنة ثلاث وتسعين وعزل، فقدم الشام، اهـ. فلعله ـ رضي الله عنه ـ قاله ذلك حينئذٍ **(التفت إليها)** أي إلى المدينة المنورة **(فبكى)** على فراقها **(ثم قال: يا مزاحم)** قال صاحب «المحلى»: بضم الميم والزاي المعجمة والحاء المهملة اسم مولى لعمر بن عبد العزيز، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: هو ابن أبي مزاحم المكي مولى عمر بن عبد العزيز،

---

(١) (ص٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

أَتَخْشَىٰ أَنْ نَكُونَ مِمَّنْ نَفَتِ الْمَدِينَةُ؟

(٣) باب ما جاء في تحريم المدينة

ويقال: مولى طلحة، ثقة، روى له مسلم والنسائي وغيرهما، اهـ. قلت: فرق الحافظ في «تهذيبه»[1] بين مزاحم مولى عمر بن عبد العزيز وبين مزاحم الذي روى له مسلم، وقال: هو غيره قطعاً.

(أتخشى) أي تخاف **(أن نكون)** بالنون في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني قال: بفوقية، ويحتمل أن يكون بالنون أي أنا وأنت، اهـ. قلت: وعليه النسخ كلها وهو الأوفق بالسياق. **(ممن نفت)** أي من الذين نفتهم **(المدينة)** فإنها تنفي الخبث كما تقدم.

قال الباجي[2]: خاف أن يكون ممن نفته المدينة لكونه من الخبث لمخالفة سنة أو ضلال عن هدىً، ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، وقال الحسن: ما خافه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق، وقال إبراهيم التميمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذباً، فعلى هذا أهل الدين والعلم والفضل من الخوف على أنفسهم والاتهام لها، اهـ.

(٣) ما جاء في تحريم المدينة

قال الموفق[3]: يحرُمُ صيد المدينة وشجرها وحشيشُها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يحرم؛ لأنه لو كان محرماً لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولوجب فيه الجزاء كصيد الحرم.

(١) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٠٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٢).

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٠).

....

ولنا، ما روى علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرمٌ ما بين ثور إلى عير» متفق عليه[١]، وروى تحريم المدينة أبو هريرة ورافع وعبد الله بن زيد، متفق على أحاديثهم، ورواه مسلم عن سعد وجابر وأنس، وهذا يدل على تعميم البيان، وليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرم، وقد قبلوه، وأثبتوا أحكامه.

وحرم المدينة ما بين لابتيها، واللابة: الحرة فيها أحجار سودٌ، قال أحمد: ما بين لابتيها حرام، بريد في بريد، كذا فسره مالك بن أنس، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ جعل حول المدينة اثني عشر ميلا حِمًى، رواه مسلم.

فمن فعل مما حرم عليه شيئاً ففيه روايتان؛ إحداهما: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصَيْدِ وَجٍّ[٢]، والثانية: يجب فيه الجزاء، وروي ذلك عن ابن أبي ذئب، وهو قول الشافعي في القديم وابن المنذر؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «إني أحرم المدينة مثل ما حرم إبراهيم مكة» ونهى أن يعضد شجرها، ويؤخذ طيرها، فوجب في هذا الحرم الجزاء، كما وجب في ذلك، إذ لم يظهر بينهما فرقٌ.

وجزاؤه إباحة سلب القاتل[٣] لمن أخذه لما روى مسلم بإسناده عن عامر بن سعد أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يَخْبِطُه فسَلَبَه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد فكلموه أن يَرُدَّ على غُلَامهم أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦، و٤/ ١٢٤، ١٢٥) ومسلم (٢/ ٩٩٤، ٩٩٥).

(٢) وَجٌّ: هو وادٍ بالطائف.

(٣) كذا في الأصل، وكذا في «الشرح الكبير» والصواب عندي بدله القاطع أي قاطع الشجر ويحتمل أن يراد به قاتل الصيد. «ش».

....

عليهم، فقال: ـ معاذ الله ـ أن أرد شيئاً نَفّلَنيه رسول الله ﷺ، فأبى أن يَرُدَّ عليهم، وعن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أحداً يصيْدُ فيه فليسلُبْه»، رواه أبو داود(١).

فعلى هذا يباح لمن وجد آخذ الصيد أو قاتله أو قاطع الشجر سَلبُه، وهو أخذُ ثيابه حتى سراويله، فإن كان على دابة لم يملك أخذها؛ لأن الدابة ليست من السَّلب، وإنما أخذها قاتلُ الكافر في الجهاد، ولأنه يستعان بها على الحرب، بخلاف مسألتنا، فإن لم يسلبه أحد فلا شيء عليه، أي على القاطع، سوى الاستغفار والتوبة.

ويفارقُ حَرَمُ المدينة حَرَمَ مكة في شيئين: أحدهما: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حر م المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمَساندِ والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعوا الحاجة إليه للعلف؛ لما روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ لماحرم المدينة قالوا: يا رسول الله إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فَرَخِّصْ لنا، فقال: «القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يُعْضد، ولا يُخْبَطُ منها شيء»، قال خارجة: المسند مِرْوَدُ البَكَرةِ، فاستثنى ذلك، وجعله مباحاً، كاستثناء الإذخر بمكة.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: قال: «المدينة حرام» الحديث، فيه «إلا أن يعلِفَ رجلٌ بعيره»، وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخْبَطُ، ولا يُعْضَدُ حِمَى رسولِ الله ﷺ، ولكن يُهَشُّ هشّاً رفيقاً» رواهما أبو داود، ولأن المدينة يقرب منها شجر وزرع فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر بخلاف مكة.

والثاني: أن من صاد صيداً خارج المدينة، ثم أدخله إليها لم يلزمه

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٣٧).

....

إرساله، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ كان يقول: «يا أبا عمير ما فعل النغير[(١)]؟» فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك، وحرم مكة أعظم من حرمة المدينة بدليل أنه لا يدخلها إلا محرم، اهـ.

وذكر الشيخ في «البذل»[(٢)] قال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرمٌ كما كان لمكة، فلا يُمْنَعُ أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك، لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها، وذاك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة، وقال: إنها زينة المدينة، على ما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم»، وفي رواية: «لا تهدم الآطام، فإنها زينة المدينة» وهذا إسناد صحيح.

ثم ذكر الطحاوي دليلاً على ذلك من حديث أنس في قوله ﷺ: «يا أبا عمير ما فعل النغير؟»، قال الطحاوي: فهذا كان بالمدينة، ولو كان حكم صيدها كحكم صيد مكة إذاً لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير، ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل.

قلت: لا تقوم الحجة بالاحتمال الذي لا ينشئ عن دليل، ورُدَّ أيضاً بأن صيد الحل إذا دخل يجب عليه إرساله، فلا يرد علينا، وهذا الجواب لا يتمشى على أصل الشافعي، فإن عنده إذا أخذ الرجل صيد الحل، ثم أدخله في الحرم لا يجب عليه إرساله، سواء كان في يده أو في قفصه، نعم يتمشى على أصلنا، وروى الطحاوي أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع أنه كان يصيد، ويأتي

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٧، ٥٥) وأبو داود (٢/ ٥٨٩).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٣).

....

النبي ﷺ من صيده، فأبطأ عليه فجاء، فقال رسول الله ﷺ: «ما الذي حبسك؟» فقال: يا رسول الله انتفى عنا الصيد، الحديث، أخرجه الطحاوي بثلاث طرق.

ثم قال: ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة، اهـ ما في «البذل».

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: احتجّ الطحاوي بحديث أنس في قصة أبي عمير ما فعل النغير، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل، قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، لكن لا يرِدُ ذلك على الحنفية؛ لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير قبل التحريم، واحتجَّ بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد.

وتُعُقِّبَ بأن ذلك كان في أول الهجرة، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر كما في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد، وفي غزوة أحد من المغازي واضحاً، اهـ.

قلت: والحديث الذي أشار إليه الحافظ هو ما أخرجه البخاري[2] في «باب من غزا بصبي للخدمة» بسنده إلى عمر، وعن أنس أن النبي ﷺ قال لأبي طلحة: «التمس لي غلاماً من غلمانكم يخدمني حتى أخرج إلى خيبر، فخرج بي أبو طلحة مُرْدِفِي»، الحديث بطوله، وفيه اصطفاؤه ﷺ بصفية والبناء بها، وفي آخره: فسِرْنا حتى إذا أشرفنا على المدينة نظر إلى أُحُدٍ، فقال: «هذا جبل

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).
(٢) «صحيح البخاري» (٢٨٩٣).

١٥٨٢/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ، ....

يُحِبُّنَا ونحبه»، ثم نظر إلى المدينة فقال: «اللَّهم إني أحرم ما بين لابتيها بمثل ما حرم إبراهيم مكة».

ثم قال الحافظ[1] تبعاً لابن قدامة: من فعل مما حرم عليه فيه شيئاً إثم، ولا جزاء عليه في رواية لأحمد، وهو قول مالك والشافعي في الجديد، وأكثر أهل العلم، وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم وابن أبي ذئب، واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك، وقال القاضي عبد الوهاب: هو الأقيس، واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما في حرم مكة، وقيل: الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب، لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، قال القاضي عياض: لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم، قال الحافظ: واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه، ولمن قال به اختلاف في كيفيته ومصرفه، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل، وأنه للسالب لكنه لا يُخَمَّسُ، اهـ.

قال الباجي[2]: ومن عصى فاستحلّ، فقد استحلّ ما قد نهى عنه وليس عليه فيه جزاء، وقال القاضي أبو محمد: إن مقتضى تفضيل مالك المدينة على مكة أن عليه الجزاء فيما أصاب من الصيد في حرم المدينة، وهو مذهب ابن أبي ذئب، اهـ.

وقال الحافظ: نقل ابن خزيمة الاتفاق على أن لا جزاء في صيد المدينة بخلاف صيد مكة، اهـ.

١٥٨٢/ ١٠ ـ **(مالك عن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم ابن أبي عمرو، واسمه ميسرة المدني **(مولى المطلب)** بن عبد الله بن حنطب القرشي

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ. فَقَالَ: «هٰذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ. ....

المخزومي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: عمرو لا بأس به، له حديث واحد مسند، يكنى أبا عثمان، اهـ. والمراد أن له هذا الواحد في «الموطأ» وإلا فهو من رواة الستة.

قال الحافظ في «تهذيبه»: كثير الحديث، صاحب مراسيل، وذكر جماعة ضَعّفُوه لحديثه عن عكرمة عن ابن عباس: «من أتى البهيمة فاقتلوه» قال العجلي: ثقة ينكر عليه حديث البهيمة، قال الآجري: سألت عنه أبا داود؟ فقال: ليس هو بذاك، حدّث عنه مالك بحديثين، وقال ابن عدي: لا بأس به؛ لأن مالكاً يروي عنه ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة، أرّخ ابنُ قانع وفاته سنة ٤٤هـ. وفي «التقريب»: مات بعد خمسين، يعني وفاته، قال الزرقاني[2]: وقد علم أن مالكاً لم يخرج عنه عن عكرمة شيئاً، وإنما أخرج له هذا الحديث فقط.

(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع) بفتح الطاء واللام مخففاً أي ظهر **(له أحد)** قال الزرقاني: حين رجع من خيبر، لرواية محمد بن جعفر عن عمرو عن أنس قال: خرجت مع النبي ﷺ إلى خيبر أخدمه، فلما قدم ﷺ راجعاً، وبدا له أحد قال: «هذا جبل يحبنا» الحديث، تقدم قريباً عن البخاري في «باب من غزا بصبي للخدمة» وقال الحافظ[3]: ظهر من رواية للبخاري أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج، وقد وقع في رواية أبي حميد أنه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة، قال: «هذه طابة»، فلما رأى أحداً قال: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، وكأنه ﷺ تكرر منه ذلك القول **(فقال)** ﷺ: **(هذا)** إشارة إلى جبل أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** قال

---

(١) «التجريد» (ص١١١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٣٧٨).

....

الحافظ[٣]: للعلماء في معنى ذلك أقوال: أحدها، أنه على حذف مضاف، والتقدير أهل أحد، والمراد بهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، ثانيها، أنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله ولُقْياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب.

ثالثها، أن الحب من الجانبين على حقيقته، وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في حديث أبي عبس بن جبر مرفوعاً: «جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة»، أخرجه أحمد، ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه، كما جاز التسبيح منها، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب: «اسكن أحد»، الحديث.

وقال السهيلي: كان ﷺ يحب الفأل الحسن، والاسم الحسن، ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية، ومع كونه مشتقاً من الأحدية فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه، فتعلق الحب من النبي ﷺ به لفظاً ومعنى، فخص من بين الجبال بذلك، وقال في موضع آخر: قيل: هو على الحقيقة، ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل: هو على المجاز على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارَا اهـ.

وقال الزرقاني[١]: قوله: يحبنا حقيقة كما رجحه جماعة، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل، فقال لما اضطرب: «اسكن»، فوضع الله الحب فيه، كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشية في الحجارة التي قال فيها: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، وكما حنّ الجذع لفراقه حتى سمع الناس حنينه،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٣٥).

اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ. ....

فلا ينكر وصف الجماد بحب الأنبياء، وقد سلّم عليه الحجر والشجر، وسَبَّحَتِ الحصباتُ في يده، وكَلّمَته الذراعُ، وأَمَّنَتْ حوائطُ البيت، وأسكفةُ البابِ على دعائه ﷺ إشارةً إلى مزيد حبِّ الله إياه، وحتى أسكن حُبَّه في الجماد، وغرس محبته في الحجر، مع فضل يبسه، وقوة صلابته.

«ونُحِبُّهَ» حقيقة أيضاً؛ لأن جزاء من يحبُّ أن يُحَبَّ، ولأنه من جبال الجنة، كما رواه أحمد عن أبي عبس بن جبر كما تقدم، وللبزار والطبراني[1]: «أُحُدٌ هذا جبل يحبنا ونحبه، على باب من أبواب الجنة»، أي من داخلها، فلا ينافي رواية الطبراني أيضاً «أحدٌ ركن من أركان الجنة» لأنه ركن داخل الباب، بدليل رواية ابن سلام في تفسيره أنه ركن من الجنة، وقيل: هو على حذف المضاف، أي يحبنا أهله، وهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم، وقيل: لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر بقُرْبِه من أهله ولقائهم، فكان يفرح إذا طلع له استبشاراً بالأوبة من السفر، والقرب من الأهل.

وضُعِّفَ بما في رواية الطبراني عن أنس: «فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عِضَاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة: كل شجرة عظيمة ذات شوك، وأُخِذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال، وقيل: عرفة، وقيل: أبو قبيس، وقيل: الذي كلّم الله عليه موسى، وقيل: قاف، قيل: وفيه قبر هارون أخي موسى عليهما السلام، ولا يصح، اهـ.

(**اللّهم إن إبراهيم**) عليه السلام (**حرم مكة**) قال الباجي[2]: وقد روى ابن

---

(١) «مجمع الزوائد» (٣/ ٦٨٧) (٥٩١٢) ثم قال: وعن أبي عبس بن جبر أن رسول الله ﷺ قال لأحد: هذا جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة، رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه عبد المجيد بن أبي عبس، بيّنه أبو حاتم، وفيه من لا أعرفه.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٢).

وَأَنَا أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا».

أخرجه البخاري في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ١٠ ـ باب حدثنا موسى بن إسماعيل. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٢.

شريح العدوي أن رسول الله ﷺ قال: «إن مكة حَرَّمها الله ولم يحرمها الناس» ووجه ذلك عندي أن قوله: «إبراهيم حرمها» يحتمل أن يكون معناه أنه دعا في تحريمها، وأن الباري تعالى أجاب دعاءه وحرمها، ويحتمل أن يراد به أن إبراهيم كلف أن يحكم باجتهاده وأنه أداه اجتهاده إلى تحريمها فأضيف ذلك إلى تحريم الله عز وجل؛ لأنّه بأمره حرمت، ويضاف تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام، لأنه الذي حكم بذلك، اهـ.

(وإني أُحرِّمُ) بصيغة المتكلم من التحريم، والاحتمالان اللذان ذكرهما الباجي في تحريم إبراهيم ـ عليه السلام ـ يجريان في هذا أيضاً لرواية البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «حرم ما بين لابتي المدينة على لساني»، قال الحافظ[1]: كذا للأكثر على البناء لما لم يسم فاعله، ورواه أحمد بلفظ: «إن الله عز وجل حرم على لساني ما بين لابتي المدينة»، اهـ.

(ما بين لابتيها) بخفة الموحدة تثنية لابة، قال الباجي[2]: يريد حَرَّتَيْها، واللابة الحرّة، قاله ابن نافع، قال: فالحرتان إحداهما التي ينزل بها الحاج، والأخرى تقابلها من ناحية شرقي المدينة، وهو أيضاً في أقصى العمران خارجة عنه، قال: وحرتان أخريان أيضاً من ناحية القبلة، والجوف من المدينة وهما أيضاً في طرف العمران من جانبي المدينة جميعاً على مثل الآخرين، قال ابن نافع: فما بين هذه الحرَّات في[3] الدور كله محرم أن يُصَادَ فيه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

(٣) كذا في الأصل. «ش».

....

صَيْدٌ، وحرم قطع الشجر منها على بريد من كل شق حولها كلها، اهـ.

قال الزرقاني[١]: قال ابن حبيب: اللابة أرض ذات حجارة سود يعني الحرتين الشرقية والغربية وهي حِرار[٢] أربع، لكن القبلية والجنوبية متصلتان، وتحريمه ﷺ ما بين لابتيها إنما يعني في الصيد، وأما الشجر فبريدٌ في بريد في دورها كلها، كذلك أخبرني مطرف عن مالك وعمر بن عبدالعزيز، وكذا قاله ابن وهب، قال النووي: اللابتان داخلتان أيضاً، قال الأبي: ولعلها بدليل آخر، وإلا فلفظ بين لا يشملهما، اهـ.

وفي البخاري من حديث عاصم الأحول عن أنس مرفوعاً: «المدينة حرم من كذا إلى كذا»، قال الحافظ[٣]: هكذا جاء مبهماً، وفي حديث علي في البخاري: «ما بين عائر إلى كذا» فعين الأول، وذكر في رواية الجزية بلفظ عير، وهو جبل بالمدينة، واتفقت روايات البخاري كلها على إبهام الثاني، ووقع عند مسلم إلى ثور، فقيل: إن البخاري أبهمه عمداً لما وقع عنده أنه وهم.

ثم قال بعدما بسط الكلام على الجبلين المذكورين: ومما يدل على أن المراد بقوله في حديث أنس: كذا وكذا جبلان، ما وقع عند مسلم من حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس مرفوعاً: «اللّٰهم إني أحرم ما بين جبليها» لكن في البخاري من طرق عن عمرو: «ما بين لابتيها» وكذا في حديث أبي هريرة ورافع بن خديج وأبي سعيد وسعد وجابر كلها عند مسلم، وكذا عند أحمد من حديث عبادة الزرقي، والبيهقي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف، والطبراني

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

(٢) بالكسر جمع حرة. اهـ. ز.

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٢).

....

من حديث أبي اليسر وأبي حسين وكعب بن مالك، كلهم بلفظ «ما بين لابتيها».

وادّعى بعض الحنفية أن الحديث مضطرب؛ لأنه وقع في رواية «ما بين جبليها»، وفي أخرى «ما بين لابتيها» وفي رواية: «مأزميها».

وتُعقّب بأن الجمع بينها واضح، وبمثل هذا لا تردّ الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شكّ أن رواية «ما بين لابتيها» أرجح لتوارد الرواة عليها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو يوسف: حدثنا مالك أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه حرم عِضَاه المدينة، وما حولها اثني عشر ميلاً، وحرم الصيد أربعة أميال حولها، قال أبو يوسف: وقال بعضهم: إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه، والعضاه شجرة أم غيلان، وكل شجر عظيم له شوك، جمع عضة؛ لأنها مرعىٰ المواشي من الإبل والغنم، وإنما كان قوْتُ القوم اللبن، وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الحطب، اهـ.

قلت: ويؤيده ما في أبي داود من حديث علي عن النبي ﷺ: «ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره»، وفي «البذل»[(١)]: قال الحافظ: يجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم: «ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف» ولأبي داود عن علي نحوه، اهـ.

قال الزرقاني[(٢)]: زاد في رواية «الصحيحين»: كما حرّم إبراهيم مكة، والتشبيه في الحرمة فقط لا الجزاء؛ لأنه كما قال ابن عبد البر عن العلماء: لم يكن في شريعة إبراهيم ـ عليه السلام ـ جزاء الصيد، وإنما هو شيء ابتلى الله

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

١١/١٥٨٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَوْ رَأَيْتُ الظِّبَاءَ بِالْمَدِينَةِ تَرْتَعُ مَا ذَعَرْتُهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا بَيْنَ لَا بَتَيْهَا ....

به هذه الأمة، قال تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ﴾[١] الآية، ولم يكن قبل ذلك، اهـ.

١١/١٥٨٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ، رواه البخاري[٢] بهذا السند برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أنه كان يقول: لو رأيت)** بصيغة المتكلم **(الظباء)** بكسر الظاء المعجمة والموحدة الخفيفة والمد جمع ظبي **(بالمدينة ترتع)** كذا في المصرية، وفي الهندية «ترتع بالمدينة» أي تسعى أو ترعى، كذا في «الفتح»[٣].

(ما ذعرتها) بذال معجمة وعين مهملة أي ما أفزعتها، ونفرتها، قال الحافظ: أي ما قصدت أخذها، فأخفتها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها.

وقال الباجي[٤]: قوله: «ما ذعرتها» يريد ما نفرتها، وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها» قال عكرمة: معنى ينفر صيدها أن ينحيه من الظل، فيقيل مكانه، فهذا معنى الذعر الذي ذكره أبو هريرة، اهـ.

واستدل أبو هريرة على ذلك بقوله: **(قال رسول الله ﷺ: ما بين لابتيها)**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٤.

(٢) «صحيح البخاري» في فضائل المدينة (١٨٧٣) باب لابتي المدينة .

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٩).

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٤ ـ باب لابتي المدينة.
ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧١.

١٢/١٥٨٤ ـ وحدّثني مَالِكٌ عَنْ يُونُسَ بْنِ يُوسُفَ، ....

أي المدينة **(حرام)** قال الحافظ[١]: استدل به؛ لأن المراد بذلك المدينة؛ لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين، إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل في ذلك، اهـ.

قال الباجي: قول أبي هريرة هذا يقتضي أن ذعر الصيد مما يتناوله تحريم النبي ﷺ، اهـ.

والحديث أخرجه مسلم[٢] برواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة، قال أبو هريرة: فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمًى.

١٢/١٥٨٤ ـ **(مالك عن يونس بن يوسف)** بن حماس، وتقدم في الباب السابق ما قال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: إن الرواة عن مالك كلهم قالوا في هذا الحديث يونس بن يوسف، ولم يختلفوا في ذلك، كما اختلفوا في الحديث السابق، قال: وقيل: إنه غير ابن حماس، وليس بشيء، وقال ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم مَنْ قلبه.

---

(١) «فتح الباري» (٨٩/٤).
(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٧٣) باب فضل المدينة.
(٣) (ص٢٣٧).

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ وَجَدَ غِلْمَاناً قَدْ أَلْجَؤوا ثَعْلَباً إِلَى زَاوِيَةٍ. فَطَرَدَهُمْ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: أَفِي حَرَمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصْنَعُ هٰذَا؟

١٣/١٥٨٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ رَجُلٍ؛ ....

(عن عطاء بن يسار) بخفة السين المهملة **(عن أبي أيوب الأنصارى)** الصحابي الشهير **(أنه وجد غلماناً)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام وهو الصبي **(قد ألجؤا)** بجيم فهمزة أي اضطرّوا **(ثعلباً)** بفتح المثلثة هو ذَكَرٌ منه والأنثى ثعلبة، يقال لها في الهندية «لو مرّى» **(إلى زاوية)** بزاي معجمة أي ناحية من نواحي المدينة لعلهم يريدون اصطياده.

(فطردهم) أي دفع أبو أيوب الغلمان **(عنه. قال مالك: لا أعلم إلا أنه)** أي أبا أيوب **(قال)** تردد الإمام مالك في هذا اللفظ، ولذا نبّه عليه بقوله: لا أعلم إلخ، يعني غالب ظني أنه قال هذا اللفظ الآتي **(أفي)** بهمزة الاستفهام **(حرم رسول الله ﷺ)** أي الموضع الذي حرمه رسول الله ﷺ **(يُصْنَع)** ببناء المجهول **(هذا)** الفعل، قاله أبو أيوب ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على فعلهم، والحديث هذا أخرجه البيهقي(١) برواية ابن بكير عن مالك.

١٣/١٥٨٥ ـ **(مالك عن رجل)** قال أبو عمر: يقال: إنه شرحبيل بن سعد، قال الزرقاني: وهو في «مسند أحمد»، و«معجم الطبراني» عن شرحبيل بن سعد، وهو من موالي الأنصار، اهـ. والحديث أخرجه البيهقي(٢) برواية ابن بكير عن مالك.

ثم قال في آخره: والرجل الذي لم يسمه مالك يقال: هو شرحبيل أبو

---

(١) «السنن الكبرى» (١٩٨/٥) وانظر «التمهيد» (١٢٥/٤).

(٢) «السنن الكبرى» (١٩٩/٥).

قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَنَا بِالْأَسْوَافِ. ....

سعد، ثم أخرجه بسنده إلى أبي أسامة عن الوليد، حدثني شرحبيل أبو سعد أنه دخل الأسواف موضع من المدينة، فاصطاد بها نهساً يعني طيراً، فدخل عليه زيد بن ثابت وهو معه، قال: فعرّك أذني، ثم قال: خلِّ سبيله، لا أم لك، أما علمت أن رسول الله ﷺ حَرَّمَ صيدَ ما بين لابتيها، وهكذا ذكره ابن أبي ذئب عن شرحبيل، كما سيأتي عن «معجم البلدان».

(قال: دخل علي) بشد الياء المتكلم **(زيد بن ثابت)** الأنصارى بالرفع فاعل دخل **(وأنا بالأسواف)** هكذا في جميع النسخ المصرية غير الباجي، قال الزرقاني[١]: هو بفتح الهمزة وإسكان السين فواو فألف ففاء.

قال الباجي[٢]: موضع ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ. قلت: لكن في نسخة الباجي هو بلفظ الأسواق بالقاف في آخره، فلعله تحريف من الناسخ، ونص عبارته الذي اصطاده الرجل، قال عيسى بن دينار: هو طائر، يقال له: النهس، ويجب أن تكون الأسواق على هذا موضعاً ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ.

وهكذا بالأسواق ذكره الدميري في «حياة الحيوان»[٣] وأحمد في «مسنده» كما سيأتي، وهو في جميع النسخ الهندية بالأصواف بالصاد المهملة، وفي «المحلى» بالسواف يعني بالسين والفاء بدون زيادة الألف في أوله، قال: هو موضع بطرف المدينة بين الحرتين، اهـ.

والصواب عندي الأول، وهو كذلك يعني بلفظ الأسواف في رواية البيهقي المتقدمة، وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»[٤]: الأسواف جمع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/١٩٣).

(٣) (٢/٥٠٥).

(٤) (١/١٩١).

قَدِ اصْطَدْتُ نُهَساً. فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِي فَأَرْسَلَهُ.

سوف اسم حرم المدينة، وقيل[١]: موضع بعينه بناحية البقيع، وهو موضعُ صَدَقةِ زيد بن ثابت الأنصاري، وهو من حرم المدينة، حكى ابن أبي ذئب عن شرحبيل بن سعد قال: كنت مع زيد بن ثابت بالأسواف فأخذوا طيراً، فدخل زيد فدفعوه في يدي، وفَرُّوا، فأخذ الطير فأرسله ثم ضرب في قفاي، وقال: لا أم لك ألم تعلم أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟، اهـ. ولم يذكر صاحب «المعجم»، الأصواف بالصاد موضعاً.

(وقد اصطدت) بصيغة المتكلم من الاصطياد **(نهساً)** بضم النون وفتح الهاء وسين مهملة طائر يشبه الصرد يديم تحريك رأسه وذنبه يصطاد العصافير ويأوي إلى المقابر، قاله في «النهاية» كذا في «الزرقاني» وزاد في رواية البيهقي من حديث بكير عن مالك قال أبو عبد الله البوشنجي: النهساء الطير الصغير فوق العصفور شبيه بالقنبرة، اهـ.

وتعقبه ابن التركماني[٢] فقال: المعروف النهس بضم النون وفتح الهاء من غير ألف، اهـ. وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: النهس طائر يشبه الصرد إلا أنه غير ملمع يديم تحريك ذنبه ويصيد العصافير، وقال ابن سيده: هو ضرب من الصرد وذكر بنحو هذا الحديث من رواية «مسند أحمد» و«معجم الطبراني».

(فأخذه) زيد **(من يدي فأرسله)**. وتقدم عن رواية البيهقي، قال: فَعَرّكَ أذنى، ثم قال: خل سبيله، الحديث، وأخرج أحمد في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمٰن بن أبي الرجال عن شرحبيل قال: أخذت نهساً بالأسواق فأخذ

---

(١) قال أبو عمر: الأسواف موضع بناحية البقيع من المدينة، وهو موضع صدقة زيد بن ثابت وماله «الاستذكار» (٢٦/ ٤٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٥/ ١٩٩).

(٣) (٢/ ٥٠٤).

(٤) باب ما جاء في وباء المدينة

مني زيد بن ثابت فأرسله، وقال، أما علمت أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟

وبطريق آخر بسنده إلى زياد بن سعد سمع شرحبيل بن سعد يقول: أتانا زيد بن ثابت ونحن في حائط لنا، ومعنا فخاخ ننصب بها، فصاح بنا، وطردنا وقال: ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ حرم صيدها، وبطريق آخر إلى عبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن شرحبيل بن سعد، حدثني زيد بن ثابت بالأسواق ومعي طير اصطدته قال: فلطم قفاي وأرسله من يدي، وقال: أما علمت يا عدو نفسك أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟.

(٤) ما جاء في وباء المدينة

الوبا مقصور بهمز وبغير همز هو المرض العام، كذا في «الفتح»[(١)]. وقال في موضع آخر: الوباء عموم الأمراض وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء؛ لأنه من أفراده، لكنه ليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن الأثير في «النهاية»: الطاعون المرض العام، والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة، والأبدان، وقال ابن سينا: الوباء ينشأ عن فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، اهـ. وكانت المدينة عند الهجرة ذات وباء كثير.

قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حُمَّى كما هو مبين في حديث عائشة، وهذا مما يدل على أن الوباء أعم من الطاعون، وأخرج البخاري في حديث أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في حديث الباب قالت: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بُطحانُ[(٢)] يجرِي نجلا،

(١) (١٠١/٤).

(٢) هو وادٍ في المدينة.

١٥٨٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، ....

تعني ماءً أجناً، قال الحافظ(١): وفي رواية محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة نحوه وزاد، قال هشام: وكان وباؤها معروفاً في الجاهلية، وكان الإنسان إذا دخلها، وأراد أن يَسْلَم من وبائها قيل له: أنهق، فينهق كما ينهق الحمار، وفي ذلك يقول الشاعر:

لعمري لإن غنيت خيفةَ الردى نهيق حمار إنني لمروّع، اهـ.

زاد الزرقاني(٢)، قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه؛ لأن النهي إنما هو في الموت الذريع، والطاعون، والذي بالمدينة إنما كان وخماً يمرض به كثير من الغرباء، أو إن قدومه المدينة كان قبل النهي؛ لأن النهي كان بالمدينة، اهـ.

١٥٨٦/ ١٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة)** في الهجرة يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول على أحد الأقوال، قاله الزرقاني، زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري، قالت: «وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله».

قال الحافظ(٣) في حديث البراء عند البخاري(٤) في الهجرة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً وُعِكَتْ، وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبد الله، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع ببنتي النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ. قَالَتْ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ: فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ   وَالْمَوْتُ أَدْنَىٰ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

فاطمة وأم كلثوم، وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن، وسودة بنت زمعة، وكانت رقية سبقت مع زوجها عثمان، وأخرت زينب، وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع، اهـ.

(وعك) بضم الواو وكسر العين أي حُمَّ **(أبو بكر)** الصديق **(وبلال)** وغيرهما كما سيأتي، **(قالت)** عائشة: **(فدخلت عليهما)** لأعودهما، وعند النسائي وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وهي أوبأ أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرف الله ذلك عن نبيه، وأصابت أبا بكر وبلالاً وعامر بن فهيرة، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عيادتهم، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فأذن لي فدخلت عليهم وهم في بيت واحد، كذا في «الزرقاني»[(١)].

(فقلت: يا أبت كيف تجدك؟) بفتح الفوقية وكسر الجيم: أي تجد نفسك والمراد به الإحساس، أي كيف تعلم حال نفسك، **(ويا بلال كيف تجدك؟)** زاد في رواية ابن إسحاق: يا عامر كيف تجدك؟ **(قالت)** عائشة: **(فكان أبو بكر إذا أخذته الحُمَّى يقول: كل امرئ مصبح)** بضم الميم على وزن محمد، أي مصاب بالموت صباحاً، وقيل: المراد أنه يقال له وهو مقيم بأهله: صبّحك الله بالخير، وقد يفجأه الموت في بقية النهار، وهو مقيم بأهله، كذا في «الفتح». زاد الزرقاني: أو يسقى الصبوح وهو شرب الغداة **(في أهله، والموت أدنى)** أي أقرب إليه **(من شراك)** بكسر الشين المعجمة وخفة الراء: السير الذي يكون في وجه النعل **(نعله)** الذي على ظهر القدم، والمعنى أن الموت أقرب إليه من

---

(١) (٢٢٩/٤).

وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ فَيَقُولُ:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ، وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ؟

شراك نعله لرجله، زاد ابن إسحاق فقلت: إنا لله إن أبي ليهذي وما يدري ما يقول، وذكر عمر بن شبة في «أخبار المدينة» أن هذا الرجز لحنظلة بن سيّار، قاله يوم ذي قار، وتمثل به الصديق.

(وكان بلال إذا أقلع) بفتح الهمزة واللام، وفي رواية بضم الهمزة وكسر اللام، والإقلاع الكف عن الأمر، **(عنه)** قال عيسى بن دينار: يريد تذهب عنه الحمى وأفاق **(يرفع عقيرته)** بفتح العين المهملة وكسر القاف وسكون التحتية فعيلة بمعنى مفعولة، أي يرفع صوته ببكاء أو بغناء، قال الأصمعي: أصله أن رجلاً انعقرت أي قطعت رجله، فرفعها أي المقطوعة على الأخرى، وجعل يصيح، فصار كل من رفع صوته يقال: رفع عقيرته، وإن لم ترفع رجله، قال ثعلب: وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها، كذا في «الفتح»[1].

(فيقول: ألا) بفتح الهمزة وخفة اللام أداة استفتاح **(ليت شعري)** أي شعوري، أي ليتني علمت جواب ما يختلج في قلبي من السؤال الآتي **(هل أبيتن)** بنون التأكيد من مضارع البيتوتة **(ليلةً بوادٍ)** بالجار على وادٍ، والمراد وادي مكة **(وحَولِي إذخرٌ)** بكسر الهمزة وسكون الذال وكسر الخاء المعجمتين حشيشة مكية ذو رائحة طيبة عريض الأوراق **(وجليل)** بجيم وكسر اللام الأولى نبت ضعيف أصفر يحشى بها خُصَاصُ البيوت وغيرها، قال أبو عمر[2]: إذخر وجليل نبتان من الكلأ طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها، لا يكادان يوجدان في غيرها.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٤٦).

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْماً مِيَاهَ مَجِنَّةٍ؟ وَهَلْ يَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ؟

(وهل أردن) بنون التوكيد الخفيفة **(يوماً مياه)** بالهاء **(مجنة)** بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون: موضع على أميال من مكة كان فيه سوق في الجاهلية، وقد يكسر ميمها، كذا في «المحلى». وقال الزرقاني: بفتح الميم والجيم ويكسر الجيم.

قال الحافظ: عن إسحاق أنها كانت بمرِّ الظهران إلى جبل يقال له الأصغر، وعن ابن الكلبي: كانت بأسفل مكة على بريد منها غربي البيضاء، وكانت لكنانة، ويقام سوق مجنة عشرة أيام إلى هلال ذي الحجة، ثم يقوم سوق ذي المجاز ثمانية أيام، ثم يتوجهون إلى منى للحج، اهـ.

(وهل يَبْدُوَنْ) بنون تأكيد مخففة يظهرن **(لي شامة)** بشين معجمة وميم مخففة، وزعم في «القاموس» أن الميم تصحيف من المتقدمين شابة بالموحدة، وبالميم وقع في كتب الحديث جميعها، كذا قال، وأشار الحافظ لردِّه، فقال: زعم بعضهم بالموحدة بدل الميم والمعروف بالميم، قاله الزرقاني. **(وطفيل)** بفتح الطاء المهملة وكسر الفاء: جبلان بمكة على نحو ثلاثين ميلاً منها، كما قال غير واحد، وقيل: جبلان مشرفان على مجنة على بريدين من مكة، قال الخطابي: كنت أحسبهما جبلين حتى مررت بهما، ووقفت عليهما، فإذا هما عينان من ماء، وقواه السهيلي[١].

وقال الحافظ: هما جبلان عند الجمهور، وصَوّب الخطابي: هما عينان، قال الزرقاني[٢]: وجمع بأن العينين بقرب الجبلين أو فيهما، قال الحافظ: وذكر الجوهري في «الصحاح» ما يقتضي أن الشعر المذكور ليس لبلال، فإنه قال: كان بلال يتمثل به، وفي «الزرقاني»: قيل: البيتان ليسا لبلال، بل لبكر بن غالب الجرهمي، أنشدهما لما نفتهم خزاعة من مكة، فتمثل بهما بلال، اهـ.

(١) «الروض الأنف» (٣/ ١٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٠).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ فأَخْبَرْتُهُ. فقَال: «اللّهُمّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ. كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ. وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وُمَدِّهَا ....

قال الباجي[١]: ومعنى إنشاء بلال البيتين على معنى التمني لمكة ونواحيها والتأسف لما فاته مما أَلِفَ منها، والتوجع بالمقام بالمدينة التي لم يعهد حالها، ولا أَلِف هواها، اهـ. زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري في الحج، ثم يقول بلال: اللَّهم العن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمية بن خلف، كما أخرجونا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللَّهم حَبِّبْ إلينا» الحديث.

(قالت عائشة: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته) بأني ذهبت إليهم للعيادة فسمعتُهم ينشدون هذه الأبيات، وعند ابن إسحاق فذكرت ذلك فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون، وما يعقلون من شدة الحُمَّى، فنظر إلى السماء **(فقال)** ﷺ: **(اللَّهم حَبِّبْ إلينا)** بصيغة الطلب من التحبيب **(المدينة)** بالنصب على المفعولية **(كحُبنا مكة أو أشدّ)** من حبّ مكة أيضاً، قال الزرقاني: فاستجاب الله دعاءه فكانت أحبَّ إليه من مكة كما جزم به بعضهم، وكان يُحرِّك دابَّته إذا رأى المدينة من حبها **(وصححها)** أي المدينة من الوباء **(وبارك لنا في صاعها ومدها)** تقدم الكلام عليه.

قال الزرقاني: فاستجاب الله تعالى دعاءه، فطيّب هواءها وترابها ومساكنها والعيش بها، قال ابن بطال وغيره: من أقام بها يجد من ترابها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها، قال بعضهم: وقد تكرر دعاؤه بتحبيبها والبركة في ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالأول والتكرير لطلب المزيد، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٤).

وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٣ ـ كتاب مناقب الأنصار، ٤٦ ـ باب مقدم النبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، حديث ٤٨٠.

(وانقل حماها فاجعلها) بالفاء في النسخ المصرية والواو في الهندية **(بالجحفة)** بضم الجيم وسكون الحاء هي ميقات الحج، تقدم ذكرها في المواقيت، وكانت يومئذٍ مساكن اليهود، وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاؤه ﷺ عليهم، ففيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك، قد دعا ﷺ: «اللَّهم اجعلها سنين كسني يوسف، اللَّهم اشدُدْ وَطْأَتَك على مضر» وغير ذلك.

قال الزرقاني[1]: وفيه إظهار معجزة عجيبة، فإنها من يومئذٍ وَبِيْئَةٌ، لا يشرب أحد من مائها إلا حُمَّ، ولا يمر بها طائر إلا حُمّ وسقط، وروى البخاري وغيره عن ابن عمر رفعه: «رأيت في المنام كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فتأوَّلْتُها أن وباء المدينة نُقِل إليها»، ولا مانع من تجسم الأعراض خرقاً للعادة ليحصل لهم الطمأنينة بإخراجها، وفي رواية: قدم إنسان من طريق مكة فقال له النبي ﷺ: «هل لقيت أحداً؟» قال: لا، إلا امرأة سوداء عريانة، فقال ﷺ: «تلك الحُمىٰ ولن تعود بعد اليوم».

قال السمهودي: والموجود الآن الحمى بالمدينة ليس من الوباء، بل رحمة ربنا، ودعوة نبينا للتكفير، قال: وفي الحديث أصح المدينة ما بين حَرَّة بني قريظة والعريض، وهو يؤذن ببقاء شيء منها، وأن الذي نقل عنها رأساً وأصلاً سلطانها وشدتها وكثرتها، بحيث لا يُعدُّ الباقي بالنسبة إليه شيئاً، قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية، ثم أعيدت خفيفة، لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣١).

....

ويدل له ما رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن جابر قال: استأذنت الحُمَّى على رسول الله ﷺ فقال: من هذه؟ قالت: أم ملدم، فأمر بها إلى أهل قباء، فبلغوا ما لا يعلمه إلا الله، فشكوا ذلك إليه، فقال: ما شئتم؟ إن شئتم دعوت الله ليكشفها عنكم، وإن شئتم تكون لكم طهوراً، فقالوا: أفتفعل؟ قال: نعم، قالوا: فدعها، وقد عارض ابن عبد البر حديث الباب بما رواه من طريق ابن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة: لما دخل النبي ﷺ المدينة حُمَّ أصحابُه فدخل يعودهم فقال: يا أبا بكر كيف تجدك؟ فذكر الحديث.

وكذ رواه ابن إسحاق عن عبد الله بن عروة عن أبيه عن عائشة قال: فجعل سفيان أن النبي ﷺ كان هو الداخل على أبي بكر وبلال وعامر، وجعل مالك أن عائشة كانت هي الداخلة، ولا معارضة أصلاً؛ لأن دخول أحدهما لا يمنع دخول الآخر، فيحتمل أنها لما أخبرته بحالهم، جاء لعيادتهم، وأجابوا كلاً منهما بالأشعار المذكورة، ووقع في البخاري[1] من حديث البراء بن عازب أن عائشة وُعِكَتْ أيضاً، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يدخل عليها.

وأخرج ابن إسحاق عن الزهري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: أصابت الحُمَّىٰ الصحابة حتى جهدوا مرضاً، وصرف الله ذلك عن نبيه ﷺ حتى ما كانوا يصلون إلا وهم قعود، فخرج ﷺ وهم يصلون كذلك، فقال: اعلموا أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، فتحشَّمُوا القيامَ، أي تكلّفوه على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل.

قال السهيلي: وفي هذا الخبر وما ذكر من حنينهم إلى مكة ما جبلت عليه النفوس من حب الوطن والحنين إليه، وهذا كان في ابتداء الهجرة، ثم حببت المدينة إليهم بدعائه ﷺ فهو دليل على فضلها ومحبته فيها، وفضائلها جمة

(١) «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

١٥٨٧/ ١٥ ـ قَالَ مَالِكٌ: **وَحَدَّثني** يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: وَكَانَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ يَقُولُ:

قَدْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ قَبْلَ ذَوْقِهِ إِنَّ الْجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ

كثيرة، صنفها الناس كما قال أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[١].

١٥٨٧/ ١٥ ـ **(قال مالك: وحدثني يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عائشة)** زاد في النسخ المصرية **(زوج النبي ﷺ)** وفيه انقطاع؛ لأن يحيى لم يدرك عائشة، قال الحافظ[٢] في ذيل حديث مالك عن هشام بن عروة السابق: زاد ابن إسحاق في روايته عن هشام وعمرو بن عبد الله بن عروة جميعاً عن عروة عن عائشة عقب قول أبيها، فقلت: والله ما يدري أبي ما يقول، ثم دنوت إلى عامر بن فهيرة، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فقلت: كيف تجدك يا عامر؟ فقال:

لقد وجدتُ الموت قبل ذَوْقه إن الجَبَانَ حتفُهُ من فوقه

كل امرئٍ مجاهدٌ بِطَوْقِه كالثور يحمي جسمه بِرَوْقِه

وقالت في آخره: فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى، والزيادة في قول عامر بن فهيرة رواها مالك في «الموطأ» منقطعاً، اهـ.

(قالت: وكان عامر بن فهيرة) بضم الفاء وفتح الهاء وسكون التحتية التيمي مولى الصديق ـ رضي الله عنه ـ، يقال: أصله من الأزد، فاسترق، ويقال: أصله من غيرهم، اشتراه أبو بكر فأسلم قديماً، فَعُذّب للإسلام، ثم رافق أبا بكر في الهجرة، كان يرعى الغنم في جبل ثور، ثم يروح على النبي ﷺ وعلى أبي بكر، وهما في الغار، وشهد بدراً وأحداً، واستشهد ببئر معونة رابع الهجرة، وهو ابن أربعين سنة، قتله عامر بن الطفيل.

(يقول: قد رأيت الموت) أي شدته **(قبل ذوقه)** أي قبل حلوله **(إن الجبان)** أي ضعيف القلب ضد الشجاع **(حتفه)** أي هلاكه **(من فوقه)** قال الزرقاني: أي

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

١٦/١٥٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ نُعَيْم بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ ....

لجبنه، وفي «المحلى»: يريد أن جبنه وحذره غير دافع عنه المنية إذا حَلّتْ به، وأول من قال ذلك عمر بن أمامة في شعر يريد أن الموت مجيئه من السماء، كذا في «النهاية».

وجاء في بعض الطرق تتمته: كل امرئ مجاهد بطوقه أي بطاقته، كالثور يحمي جمسه بروقه. والروق القرن، يضرب به المثل في الحث على حفظ الحرم، اهـ. وذكر الزرقاني المصرعة الثانية بلفظ: كالثور يحمي أنفه بروقه. قال: والطوق الطاقة، والروق القرن، يُضْرَب مثلاً في الحث على حفظ الحريم، قال السهيلي: ويذكر أن هذا الشعر لعمرو بن مامة[١]، اهـ.

١٦/١٥٨٨ ـ **(مالك عن نعيم)** بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً **(ابن عبد الله المجمر)** بضم الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة وآخره راء مهملة على ما ضبطه الزرقاني وهو المعروف، وفي «المحلى»: من الإجمار أو التجمير، اهـ.

(عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب) بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لنقب بفتح نون وسكون قاف **(المدينة)** المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ قال ابن وهب: يعني مداخلها وهي أبوابها وفوهاتُ طرقها التي يدخل منها، كما جاء في الحديث الآخر: على كل باب منها مَلَكٌ، وقيل: طرقها، قاله الزرقاني[٢].

وفي «المنتقى»[٣]: قال ابن نافع ومحمد بن عيسى: هي الفجاج التي

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

(٣) (٧/ ١٩٥).

مَلَائِكَةٌ. لَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُونَ ....

حولها خارجاً منها، وفي «المحلى»: أنقاب جمع نقب بكسر القاف، وهو الطريق بين الجبلين، قاله الطيبي وغيره، جمع نقب بسكون القاف مداخلها وفوهات طرقها، اهـ.

قال الحافظ(١): أنقاب جمع نقب بفتح النون والقاف، وفي حديث أنس على نقابها جمع نقب بالسكون، وهما بمعنى، قال ابن وهب: المراد بها المداخل، وقيل: الأبواب، وأصل النقب الطريق بين الجبلين، وقيل: الأنقاب الطرق التي يسلكها الناس، اهـ.

(ملائكة) يحرسونها **(لا يدخلها الطاعون)**، الفاعول من الطعن سيأتي الكلام عليه مفصلاً قريباً في بابه.

قال الحافظ(٢): قد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادةً، وكيف قرن بالدجال، ومدحت المدينة بعدم دخولها؟ والجواب: أن كون الطاعون شهادةً، ليس المراد بوصفه بذلك ذاته، وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه، وينشأ عنه لكونه سببه، فإذا استحضر أنه طعنُ الجنِّ حَسُنَ مدحُ المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارةً إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم، فإن قيل: طعنُ الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم، قلنا: دخول كفار الإنس المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين، ولو لم يكن خالص الإسلام، فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك، فلذلك لم يدخل الطاعون أصلاً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

....

وقد أجاب القرطبي في «المفهم» عن ذلك فقال: المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف، هذا الذي قاله يقتضي تسليم أنه دخلها في الجملة، وليس كذلك، فقد جزم ابن قتيبة في «المعارف» وتبعه جمعٌ جَمٌّ من آخرهم الشيخ محي الدين النووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلاً، ولا مكة أيضاً.

لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع وأربعين وسبعمائة، بخلاف المدينة، فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلاً، ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو، وأنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير، وفي جنائز البخاري قول أبي الأسود: قدمتُ المدينة، وهم يموتون بها موتاً ذريعاً، فهذا وقع بالمدينة، وهو وباء، بلا شك، لكن الشأن في تسميته طاعوناً.

والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفيُّ دخولُه المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن، فيُهيِّجُ بذلك الطعن الدمَ في البدن، فيقتل، فهذا لم يدخل المدينة قط، فلم يتضح جواب القرطبي، فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة، ولوازم دعاء النبي ﷺ لها بالصحة.

وقال آخر: هذا من المعجزات المحمدية؛ لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة، قال الحافظ: هو كلام صحيح، لكن ليس هو جواباً عن الإشكال.

ومن الأجوبة أنه ﷺ عوضهم عن الطاعون بالحُمّى؛ لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة، والحُمّى تتكرر في كل حين، فيتعادلان في الأجر، ويتم المراد من عدم دخول الطاعون، لبعض ما تقدم من الأسباب.

ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي أخرجه أحمد من

....

رواية أبي عسيب على وزن عظيم، رفعه: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحمى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام»، وهو أن الحكمة في ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة، كان في قلة من أصحابه عدداً ومدداً، وكانت المدينة وَبِئَة كما سبق، ثم خيّر النبي ﷺ في أمرين يحصل لكل منهما الأجر الجزيل، فاختار الحمى حينئذٍ لقلة الموت بها غالباً، بخلاف الطاعون، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد، فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة، فعادت المدينة أصح بلاد الله، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزاً لها عن غيرها، لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وقد امتنع الطاعون عن المدينة بدعائه وخبره هذه المدد المتطاولة فهو خاص بها، وجزم ابن قتيبة في «المعارف» والنووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضاً معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعمائة، لكن في «تاريخ مكة» لعمر بن شبّة برجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: «المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة، على كل نقب منها مَلَكٌ، فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون»، وحينئذٍ فالذي نقل أنه دخل مكة في التاريخ المذكور ليس كما ظن، أو يقال: إنه لا يدخلهما مثل الذي يقع في غيرهما كالجارف وعمواس.

وفي حديث أنس عند البخاري في الفتن: فتجد الملائكة يحرسونها، يعني المدينة، فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله وقد اختلف في هذا الاستثناء فقيل: للتبرك، وقيل: للتعليق، ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

وَلَا الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٩ ـ باب لا يدخل الدجال المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب صيانة المدينة من دخول الطاعون والدجال إليها، حديث ٤٨٥.

(ولا الدجال) بتشديد الجيم فعال من الدجل، والمراد المسيح الأعور، قال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، وقال صاحب «القاموس»: إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولاً، هكذا في «الفتح»[١].

وقد أخرج البخاري[٢] في الحج برواية أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب، إلا عليه الملائكة صافِّين يحرسُوْنها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق».

قال الحافظ[٣]: قوله: ليس من بلد إلا سيطؤه هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذّ ابنُ حزم فقال: المراد بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما ثبت في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه يكون قدر السنة، اهـ.

قلت: وهذه الطيارات الرياحية الجارية في هذه الأزمنة أزالت جميع الإشكالات الواردة في وطء الدجال البلاد، وتردد الإمام المهدي بين مكة والمدينة مرات، وغير ذلك من الروايات، وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد: «وتطوى له الأرض طي فروة الكبش، حتى يأتي المدينة، فيغلب على خارجها، ويمنع داخلها»، ذكره الحافظ، فهذا وجه آخر من طيّ الأرض.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «صحيح البخاري» (١٨٨١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٥) باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[1]: وفي «الصحيحين» عن أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة» الحديث، وعند الطبري عن ابن عمرو مرفوعاً «إلا الكعبة وبيت المقدس»، وزاد الطحاوي «ومسجد الطور»، وفي بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا ويأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع، اهـ.

(٥) ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[2]: الإجلاء بالجيم أي إخراجهم من جزيرة العرب، ومنها المدينة التي الكلام فيها، اهـ. قلت: احتاج الشارح إلى هذا التوجيه؛ لأن الآثار الواردة في الباب متعلقة بإخراجهم من جزيرة العرب، لا بإخراجهم من المدينة خاصة، وقد وقع إخراجهم منها في زمنه ﷺ، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[3] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: حاربَتْ قريظةُ والنضير، فأجلى بني النضير، وأقرّ قريظة ومنّ عليهم حتى حاربت قريظة، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلا بعضهم لحقوا بالنبي ﷺ فأمنهم، وأسلموا، وأجلى يهود المدينة كلهم بني قينقاع وهم: رهط عبد الله بن سلام، ويهود بني حارثة، وكل يهود المدينة.

قال الحافظ[4]: كان الكفار بعد الهجرة مع النبي ﷺ على ثلاثة أقسام: قسم وادعهم على أن لا يُحاربوه، ولا يمالئوا عليه عدوهم، وهم طوائف اليهود الثلاثة: قريظة، والنضير، وقينقاع، وقسمٌ حاربوه ونصبوا له العداوة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

(٢) (٤/ ٢٣٣).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٠٢٨) كتاب المغازي.

(٤) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٠).

....

كقريش، وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول إليه أمره كطوائف من العرب، فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن كخزاعة، وبالعكس كبني بكر، ومنهم من كان معه ظاهراً ومع عدوه باطناً، وهم المنافقون.

فكان أول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع، فحاربهم في شوال سنة ٢هـ بعد وقعة بدر، فنزلوا على حكمه وأراد قتلهم، فاستوهبهم منه عبد الله بن أبيّ، وكانوا حلفاءه، فوهبهم له، وأخرجهم من المدينة إلى أذرعات، ثم نقض العهد بنو النضير، وكان رئيسهم حيي بن أخطب، ثم نقضت قريظة، اهـ.

وقال أيضاً[(١)]: ذكر الواقدي أن إجلاء بني قينقاع كان في شوال سنة اثنتين، يعني بعد بدر بشهر، ويؤيده ما روى ابن إسحاق بإسناد حسن عن ابن عباس قال: «لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر، جمع يهود في سوق بني قينقاع فقال: يا يهود أسلموا قبل أن يصيبكم ما أصاب قريشاً يوم بدر، فقالوا: إنهم كانوا لا يعرفون القتال، ولو قاتلتنا لعرفت أنا الرجال» الحديث.

وأغرب الحاكم فزعم أن إجلاء بني قينقاع وإجلاء بني النضير كان في زمن واحد ولم يوافق على ذلك؛ لأن إجلاء بني النضير كان بعد بدر بستة أشهر على قول عروة، أو بعد ذلك بمدة طويلة على قول ابن إسحاق، اهـ.

وفي السنة الثانية من الهجرة من «المجمع» فيها غزوة بني قينقاع، وكان قد وادع اليهود حين قدم المدينة على أن لا يعينوا عليه أحداً، وإن دهمه بها عدو نصروه، فلما انصرف ﷺ من البدر مغتنماً أظهروا الحسد، ونقضوا العهد، فخرج إليهم لنصف شوال، فحاصرهم خمسة عشرة ليلة، فاستشفع عبد الله بن أبي، فأجلاهم، وغنم أموالهم، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

....

وفي «المجمع»[(١)] في السنة الرابعة: وفي ربيع الأول منها غزوة بني النضير، وذلك أنهم كانوا صالحوه على أن لا يقاتلوه، ولا يقاتلوا معه ثم نقضوا، وأرسلوا كعب بن الأشرف إلى أهل مكة في قتاله، فقتل محمد بن مسلمة كعب بن الأشرف، فأتاهم النبي ﷺ يستعتبهم في دية القتيلين، فقالوا: نعم، وشاوروا بأن يطرحوا عليه حجراً من ظهر البيت، فأوحي إليه به، فخرج النبي ﷺ وأرسل إليهم أن اخرجوا من بلدي في عشرة أيام وإلا نقتل، فتجهزُوا للخروج، فأرسل إليهم ابنُ أبيّ لا تخرجوا، فإن معي ألفين، وقريظة، وغطفان تَمُدُّكم، فإن قوتلتم قاتلنا معكم، وإن أخْرِجتم خرجنا معكم، فأبوا عن الخروج، فذهب النبي ﷺ إليهم في ربيع الأول، فقاموا على حصونهم بالنبل والحجارة، فخفر ابن أبيّ وغطفان، واعتزلتهم قريظة، فحوصروا ستة ليالي، وقطع نخلهم، فَرَضوْا بالخروج إلى الشام وخيبر، وخرج سلاّم بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع وحيي بن أخطب إلى خيبر.

وفي «المجمع» أيضاً في السنة الخامسة، غزوة الخندق، وهي غزوة الأحزاب، كانت في ذي القعدة فإنه لما أُجْلِيَ بنو النضير ساروا إلى خيبر، فخرج نفر من أشرافهم إلى مكة يستنفر قريشاً إلى حرب المسلمين، فذكر قصة الأحزاب مفصلا، وشركة بني قريظة في ذلك، وانهزام الأحزاب، قال: فانصرفوا إلى المدينة، أي بعد الغزوة، ووضعوا السلاح، فنزل جبريل وأمر بالسير إلى بني قريظة، وقال: وضعتَ السلاحَ، وما وضعتِ الملائكة، فسار رسول الله ﷺ إليهم، وقال: يا إخوان القردة والخنازير، هل أخزاكم الله؟ فحاصرهم خمساً وعشرين ليلة حتى جهدوا، فمنهم من آمن، ونزل الآخرون على حكم سعد بن معاذ، فحكم بقتل الرجال، وسبي الذراري والنسوان، فحُبِسُوا في دار، وخرج رسول الله ﷺ إلى السوق وخندق فيها، فيجاءبهم

(١) (٥/٢٦٢).

....

أرسالا، ويضرب أعناقهم، وهم ستمائة إلى تسعمائة، أقوال، وكان علي والزبير يضربان أعناقهم، وهو ﷺ جالس هناك، ثم قسم أموالهم، اهـ.

وذكر في محرم سنة سبع غزوة خيبر، قال الحافظ[١]: وكان سبب إجلاء بني النضير ما ذكره موسى بن عقبة في المغازي أنهم كانوا قد دَسّوا إلى قريش، وحَضّوهم على قتال رسول الله ﷺ، ودلّوهم على العورة، وأما قريظة فبمظاهرتهم الأحزاب على النبي ﷺ في غزوة الخندق، وظاهر هذا كله أن المدينة المنورة طهرت من أرجاس اليهود في السنة الخامسة.

ويشكل على هذا كله ما أخرجه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة قال: بينما نحن في المسجد خرج النبي ﷺ فقال: «انطلقوا إلى يهود»، فخرجنا حتى جئنا بيت المدراس، فقال: «أسلموا تسلموا، واعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن يجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله».

قال الحافظ[٢]: لم أر من صرح بنسب اليهود المذكورين، والظاهر أنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، والفراغ من أمرهم، لأنه كان قبل إسلام أبي هريرة، وإنما جاء أبو هريرة بعد فتح خيبر، وقد أقر النبي ﷺ يهود خيبر على أن يعملوا في الأرض، واستمروا إلى أن أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون النبي ﷺ بعد أن فتح ما بقي من خيبر، هَمَّ بإجلاء من بقي ممن صالح من اليهود، ثم سألوه أن يبقيهم ليعملوا في الأرض فبقاهم، أو كان قد بقي بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣١٧)، (٦/ ٢٧١).

....

فيها معتمدين على الرضا بإبقائهم للعمل في أرض خيبر، ثم منعهم النبي ﷺ من سكنى المدينة أصلاً.

وسياق كلام القرطبي في «شرح مسلم» يقتضي أنه فهم أن المراد بذلك بنو النضير، ولا يصح ذلك لتقدمه على مجيء أبي هريرة، وأبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول في هذا الحديث: إنه كان مع النبي ﷺ، اهـ.

وقال أيضاً في كتاب الإكراه: تقدم الحديث في الجزية، وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا، ولم ينسبوا، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر في إجلاء بني النضير، ثم عقبه بحديث أبي هريرة، فأوهم أن اليهود المذكورين في حديث أبي هريرة هم بنو النضير، وفيه نظر؛ لأن أبا هريرة إنما جاء بعد فتح خيبر، وكان فتحها بعد إجلاء بني النضير، وبني القينقاع، وقتل بني قريظة، وأخرج البخاري قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر، وقال ابن إسحاق: إنها كانت بعد بئر معونة، وعلى الحالين فهي قبل مجيء أبي هريرة، وسياق إخراجهم مخالف لسياق هذه القصة، فإنهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي ﷺ إلا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية، فأرادوا الغدر به، فرجع إلى المدينة، وأرسل إليهم يُخَيّرهم بين الإسلام وبين الخروج، فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء، وفيهم نزل أول سورة الحشر.

فيحتمل أن يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة، كانوا سكاناً داخل المدينة، فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة، حتى أجلاهم بعد فتح خيبر، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر، لأنها لما فتحت أقرّ أهلها على أن يزرعوا فيها، ويعمل فيها ببعض ما يخرج منها، فاستمرُّوا بها حتى أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ من خيبر، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة، فأخرجهم النبي ﷺ، وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب، ففعل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

١٧/١٥٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنّهُ سمعَ عُمرَ بْنَ عَبْدِ الْعزيزِ يَقُولُ: كَانَ مِنْ آخِرِ مَا تَكَلَّمَ بِهِ رَسُولُ اللّه ﷺ أنْ قَال: «قاتَلَ اللّهُ ....

١٧/١٥٨٩ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي مولاهم، وفي «المحلى»: مصغراً مولى عثمان، وقال ابن عبد البر: اختلف في ولائه، وأصح ما قيل فيه: إنه مولى لبني أسد بن عبد العزى، وكان كاتباً لعمر بن عبد العزيز، وهو من ساكني المدينة، وبها مات سنة ثلاثين ومائة، لمالك عنه أربعة أحاديث، أحدها متصل مسند، والثلاثة منقطعة، كذا في «التجريد»[(١)]. ووقع التحريف من الكاتب في الجزء الأول من هذا الشرح، إذ كتب وفاته سنة ١٠٣هـ بدل سنة ١٣٠هـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في نسخة «موطأ محمد» إسماعيل بن حكيم، بدون لفظ الكنية، قال محشيه[(٢)]: هكذا في نسخة عليها شرح القاري وغيره، والصواب ابن أبي حكيم كما في «موطأ يحيى»، اهـ.

(أنه سمع عمر بن عبد العزيز) أمير المؤمنين **(يقول)** زاد محمد في «موطئه» بعد ذلك لفظ «بلغني»، قال الزرقاني: مرسل، وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن عائشة وغيرها، اهـ.

(كان من) جملة **(آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ)** في مرض وصاله **(أن قال: قاتل الله)** قيل: معناه لعن الله، لرواية البخاري[(٣)] بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عائشة وابن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه، فقال ـ وهو كذلك ـ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يُحذّر ما صنعوا.

---

(١) (ص١٣).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٣٥، ٤٣٦).

الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ. اتَّخَذُوا قُبُور أَنْبِيَائِهِمْ مسَاجِد، ....

قال الحافظ(١): كأنه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض، فخاف أن يعظم قبره، كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى، إشارة إلى ذمّ من يفعل فعلهم، وقال الزرقاني: قيل: معنى قاتلهم قتلهم؛ لأن فَاعَل يأتي بمعنى فَعَلَ **(اليهود والنصارى)**.

قال الحافظ: استشكل ذكر النصارى فيه؛ لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره، وليس له قبر، والجواب أنهم كانوا فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين كالحواريين ومريم على قولٍ، أو الجمع في قوله: «أنبيائهم» بإزاء المجموع من اليهود والنصارى، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، فاكتفى بذكر الأنبياء، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «كانوا يتّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم»، ولذا لما أفرد النصارى في الحديث الذي قبله قال: «إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً»، ولما أفرد اليهود في الحديث بعده قال: «قبور أنبيائهم»، وهذان الحديثان أخرجهما البخاري في «صحيحه».

ثم قال الحافظ: أو المراد بالاتخاذ أعمُّ من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود، اهـ.

(اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)(٢) قال الحافظ: جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن، كأنه قيل: ما سبب لعنهم؟ فأجيب بقوله: «اتخذوا» وقوله: «يُحَذِّرُ ما صنعوا» جملة أخرى مستأنفة من كلام الراوي، كأنه سُئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت، فأجاب بذلك، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٣٢).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٧).

....

قال البيضاوي[١]: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فاتخذوها أوثاناً لعنهم الله، ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم عنه، أما من اتخذ مسجداً بجوار صالح أو صلّى في مقبرته، وقصد به الاستظهار بروحه ووصول أثر من آثار عبادته إليه لا التعظيم له والتوجه، فلا حرج عليه.

ألا ترى أن قبر إسماعيل ـ عليه السلام ـ في مسجد الحرام عند الحطيم، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة، لما فيها من النجاسة، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: لكن خبر الشيخين كراهة بناء المسجد على القبور مطلقاً أي قبور المسلمين خشية أن يعبد المقبور فيها بقرينة خبر: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»، فيحمل كلام البيضاوي على ما إذا لم يخف ذلك، اهـ.

قال النووي[٣]: قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدّى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ والتابعين ـ رحمهم الله ـ إلى الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه ومنها حجرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ مدفن رسول الله ﷺ وصاحبيه أبي بكرو عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد، فيصلي إليها العوام، ويؤدي إلى المحذور، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا حتى لا يتمكن أحد

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٣).

لَا يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٦٢ ـ باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور. ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣ ـ باب النهي عن بناء المساجد على القبور حديث ١٩.

من استقبال القبر، ولذا قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[١]: قال القاري: اختلفوا في أن النهي بالصلاة في المقبرة هل هو للتنزيه أو للتحريم؟ قال ابن حجر: ومذهبنا الأول ومذهب أحمد التحريم، بل وعدم انعقاد الصلاة، لأن النهي عنده في الأمكنة يفيد التحريم والبطلان كالأزمنة، وقال شارح «المنية»: وفي «الفتاوي»: لا بأس في الصلاة في المقبرة إذا كان موضع أعِدَّ للصلاة، وليس فيها قبر، اهـ.

قال ابن عابدين[٢]: اختلف في علته أي علة كراهة الصلاة في المقبرة، فقيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس، وفيه نظر، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل: لأنه تَشَبُّهٌ باليهود، وعليه مشى في «الخانية» ولا بأس في الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أُعِدَّ للصلاة، وليس فيه قبر ولا نجاسة، كما في «الخانية»، ولا قبلته إلى قبر. «حلية»، اهـ.

(ألا) كذا في النسخ الهندية وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية[٣]، وهو بفتح الهمزة وخِفَّة اللام حرف تنبيه **(لا يبقين)** بنون التأكيد على بناء الفاعل من المجرد على ما أعرب عليه في النسخ المصرية، ويحتمل ببناء المجهول من الإبقاء، كما يشير إليه قوله ﷺ: «أخرجوا» **(دينان)** أي الإسلام والكفر **(بأرض العرب)** أي جزيرة العرب، كما في الحديث الآتي.

---

(١) «بذل المجهود» (٣/ ٣٤٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (١/ ١٦٩).

....

قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ الأرض التي كانت مختصة بسكنى العرب وتقلبهم عليها في الجاهلية، يريد لا يبقى فيها دين غير الإسلام وأن يخرج منها كل من يتدين بغير دين الإسلام، قال مالك: يخرج من هذه البلدان كل يهودي أو نصراني أو ذمي كان على غير ملة الإسلام، ولا منع ذلك دخولهم إياها مسافرين، فقد كان في زمن عمر بن الخطاب يجلب النصارى من الشام إلى المدينة الحنطة والزيت، فيأخذ منهم عمر العُشْرَ، أو نصف العشر، قال مالك في اليهود والنصارى والمجوس إذا قدموا المدينة أيضرب لهم أجل؟ قال: نعم، يضرب لهم أجل ثلاث ليال، يستقون، وينظرون في حوائجهم، وقد ضرب ذلك عمر بن الخطاب، اهـ.

وفي «الهداية»: لا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام، وإن انهدمت القديمة أعادوها، وهذا في الأمصار دون القرى، لأن الأمصار هي التي تقام فيها الشعائر، وقيل: في ديارنا يمنعون في القرى أيضاً، وفي أرض العرب يمنعون من ذلك في أمصارها وقراها لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب».

قال ابن الهمام[٢]: فلا يحدث فيها كنيسة، ولا تُقَرُّ لأنهم لا يمكنون من السكنى بها، فلا فائدة في إقرارها، ويمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً، بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب، يمكنون من سكناها، ولا خلاف في ذلك لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» ثم بسط الكلام على طرق هذا الحديث.

قال النووي[٣]: أخذ بهذا الحديث مالك والشافعي وغيرهما من العلماء،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٩٣).

....

فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، وقالوا: لا يجوز تمكينهم من سكناها، ولكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب، وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها، دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه.

قال العلماء: فلا يمنع الكفار من التردد مسافرين في الحجاز، ولا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام، قال الشافعي وموافقوه: إلا مكة وحرمها، فلا يجوز تمكين كافر من دخوله بحال، فإن دخله في خُفْيةٍ وجب إخراجه، فإن مات ودفن فيه نُبش، وأخرج ما لم يتغير، هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء، وجوّز أبو حنيفة دخولهم الحرم، وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ الآية، اهـ.

وفي «المحلى»: وحجة أبي حنيفة أنه ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، وهم كفار، رواه أبو داود[١]، وروى أحمد في «مسنده» عن جابر: لا يدخل مسجدنا هذا مشرك إلا أهل العهد، والآية محمولة على منع الدخول على وجه الاستيلاء عليه، والقيام بعمارة المسجد، كما قبل الفتح أو عن الطواف عرياناً، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: أضيفت الجزيرة إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم، لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جملة جزيرة العرب، هذا مذهب الجمهور، وعن الحنفية يجوز

(١) «سنن أبي داود» (٤٨٧): (٤٨٧): «باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد».

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

....

مطلقاً إلا المسجد، وعن مالك: يجوز دخولهم الحرم للتجارة، وقال الشافعي: لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة، اهـ.

قلت: ههنا مسألتان مستقلتان تلتبسان على كثير من نقلة المذاهب، إحداهما: إخراجهم من جزيرة العرب وعدم استيطانهم، والثانية: جواز دخولهم الحرم والمساجد.

قال الموفق[١]: لا يجوز لأحد منهم سكنى الحجاز، وبهذا قال مالك والشافعي، إلا أن مالكاً قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وروى أبو داود[٢] بإسناده عن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، فلا أترك فيها إلا مسلماً»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وعن ابن عباس قال: أوصى رسول الله ﷺ بثلاثة أشياء قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» الحديث، رواه أبو داود.

وجزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن، قاله سعيد بن عبد العزيز، وقال أحمد: جزيرة العرب المدينة وما والاها، يعني أن الممنوع من سكنى الكفار المدينة وما والاها، وهو مكة واليمامة وخيبر والينبع وفدك ومَخَالِيْفُها وما والاها، وهذا قول الشافعي؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز».

فأما إخراج أهل نجران منه، فلأن النبي ﷺ صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده، فكأنّ جزيرة العرب في تلك الأحاديث أريد بها الحجاز، ولا

(١) «المغني» (١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٧).

(٢) أخرج أبو داود في «سننه» (٢/ ١٤٧) من كتاب الإمارة.

....

يمنعون أيضاً من أطراف الحجاز كتيماء وفَيْد[١] ونحوهما؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يمنعهم من ذلك، ويجوز لهم دخول الحجاز للتجارة؛ لأن النصارى كانوا يتّجرون إلى المدينة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا يأذن لهم في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام على ما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم ينتقل عنه. وقال القاضي: يُقيم أربعة أيام حدَّ ما يُتِمُّ المسافر الصلاة، وإذا مرض بالحجاز جازت له الإقامة، لأنه يشق الانتقال على المريض، وتجوز الإقامة لمن يُمرِّضه؛ لأنه لا يستغني عنه.

وإن دعت الحاجة إلى الإقامة ليبيع بضاعته احتمل أن يجوز؛ لأن في تكليفه تركها أو حملها معه ضياع ماله، وذلك مما يمنع من الدخول بالبضائع إلى الحجاز، فتفوت مصلحتهم، وتلحقهم المضرة بانقطاع الجلب عنهم، ويحتمل أن يمنع من الإقامة؛ لأن له من الإقامة بدأً، فإن أراد الانتقال إلى مكان آخر من الحجاز جاز، ويقيم فيه أيضاً ثلاثة أيام أو أربعة على الخلاف فيه، وكذلك إذا انتقل منه إلى مكان آخر جاز، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً، وإذا مات بالحجاز دفن فيه؛ لأنه يشق نقله، وإذا جازت الإقامة للمريض، فدفن الميت أولى.

فأما الحرم فليس لهم دخوله بحال، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لهم دخوله كالحجاز كله، ولا يستوطنون به، ولهم دخول الكعبة، والمنع من الاستيطان لا يمنع الدخول كالحجاز، ولنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٢] الآية، والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ يريد ضرراً بتأخير الجلب عن الحرم دون المسجد، ويجوز تسمية الحرم المسجد الحرام بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ

(١) فَيدٌ: بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة «معجم البلدان» (٣/ ٩٢٧).
(٢) سورة التوبة: الآية ٢٨.

....

ٱلْحَرَامِ﴾[١] الآية، وإنما أسري به من بيت أم هانئ من خارج المسجد، ويخالف الحجاز؛ لأن الله تعالى منع منه مع إذنه في الحجاز، فإن الآية نزلت واليهود بخيبر والمدينة وغيرهما من الحجاز، ولم يمنعوا من الإقامة به، وأول من أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ولأن الحرم أشرف لتعلق النسك به، ويحرم شجره وصيده، فلا يقاس عليه غيره، فإن أراد كافر الدخول إليه مُنِع منه، فإن كانت معه ميرة أو تجارة، خرج إليه من يشتري منه، ولم يترك هو يدخل، وإن كان رسولاً إلى الإمام بالحرم، خرج إليه من يسمع رسالته ويبلغها إياه، فإن قال: لا بُدَّ لي من لقاء الإمام، وكانت المصلحة في ذلك خرج إليه الإمام، ولم يأذن له في الدخول بالحرم، فإن مرض بالحرم أو مات أخرج، ولم يدفن به؛ لأن حرمة الحرم أعظم.

ويفارق الحجاز من وجهين؛ أحدهما: أن دخوله إلى الحرم حرام، وإقامته به حرام بخلاف الحجاز، والثاني: أن خروجه من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه، وخروجه من الحجاز في مرضه صعب ممتنع، وإن دفن نبش وأخرج، إلا أن يصعب إخراجه لنتنه وتقطعه، وإن صالحهم الإمام على دخول الحرم بعوض، فالصلح باطل.

فأما مساجد الحل فليس لهم دخولها بغير إذن المسلمين؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ بَصُرَ بمجوسيٍّ وهو على المنبر، وقد دخل المسجد، فنزل وضربه، وأخرجه من أبواب كندة، فإن أذن لهم في دخولها جاز في الصحيح من المذهب، لأن النبي ﷺ قدم عليه وفد أهل الطائف، فأنزلهم في المسجد قبل إسلامهم، وقال سعيد بن المسيب: قد كان أبو سفيان يدخل مسجد المدينة، وهو على شركه، وقدم عمير بن وهب فدخل المسجد والنبي ﷺ فيه ليفتك به، فرزقه الله الإسلام.

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

....

وفيه رواية أخرى، ليس لهم دخوله بحال؛ لأن أبا موسى دخل على عمر ـ رضي الله عنه ـ ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: ادع الذي كتبه ليقرأه، قال: إنه لا يدخل المسجد، قال: ولم؟ قال: إنه نصراني، وفيه دليل على شهرة ذلك بينهم، وتقَرُّرِه عندهم، ولأن حدث الجنابة والحيض يمنع المقام في المسجد، فحدث الشرك أولى، اهـ.

وفي «الدر المختار»: ويمنعون من استيطان مكة والمدينة؛ لأنهما من أرض العرب، وقال عليه السلام: «لا يجتمع في أرض العرب دينان» ولو دخل لتجارة جاز، ولا يطيل، وأما دخوله المسجد الحرام، فذكر في «السير الكبير» المنع، وفي «الجامع الصغير» عدمه، «والسير الكبير» آخر تصنيف محمد ـ رحمه الله ـ فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: لأنهما من أرض العرب أفاد أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها، كذلك كما عَبِّر به في «الفتح» وغيره، وقوله: لا يطيل، فيمنع أن يطيل فيهما المكث حتى يتخذ فيهما مسكناً، وظاهره أن حدَّ الطول سنة، فتأمل، وقوله: فالظاهر أنه ما استقر عليه الحال، أي فيكون المنع هو المعتمد في المذهب، لكن الذي ذكره أصحاب المتون في كتاب الحظر والإباحة أن الذميّ لا يمنع من دخول المسجد الحرام وغيره، وذكر الشارح هناك أن قول محمد والشافعي وأحمد المنع من المسجد الحرام.

فالظاهر أن ما في «السير الكبير» هو قول محمد وحده دون الإمام، وأن أصحاب المتون على قول الإمام، ومعلوم أن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يعدل عما فيها على أن السرخي ذكر في «شرح السير الكبير» أن أبا سفيان جاء إلى المدينة، ودخل المسجد، ولذلك قصة، قال: فهذا دليل على مالك ـ رحمه الله ـ بمنعه المشرك من أن يدخل شيئاً من المساجد، ثم

....

قال: إن الشافعي قال: يُمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية، فأما عندنا لا يُمنْعون، كما لا يُمنْعون عن دخول سائر المساجد، ويستوي في ذلك الحربي والذمي، اهـ.

وفي الحظر والإباحة من «الدر المختار»[1]: جاز دخول الذمي مسجداً مطلقاً، وكرهه مالك مطلقاً، وكرهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام، قلنا: النهي تكويني لا تكليفي، وحينئذٍ، فمعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عُراةً، بعد حج عامهم هذا، عام تسع، حين أمر الصديق، ونادى علي ـ رضي الله عنه ـ بهذه السورة، قال: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك، ولا يطوف عريان، رواه الشيخان وغيرهما.

قال ابن عابدين: قوله: جاز دخول الذمي مسجداً، أي ولو جنباً كما في «الأشباه»، وقوله: تكويني نسبة إلى التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع إليها صفات الأفعال عند الماتريدية، فمعنى لا يقربوا لا يخلق الله فيهم القربان، وحاصله أنه خبر منفيٌّ في صورة النهي.

وقوله: لا تكليفي بناءً على أن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، وقوله: فمعنى لا يقربوا، تفريع على قوله: تكويني، وهو ظاهر، فإنه لم ينقل أنهم بعد ذلك اليوم حجوا واعتمروا عراة، كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

قال في «الهداية»: ولنا ما روي أنه عليه السلام أنزل وَفْدَ ثقيف في مسجده، وهم كفار، ولأن الخبث في اعتقادهم، فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، والآية محمولة على الحضور استيلاءً واستعلاءً، أو طائفين عراة، كما كانت عادتهم في الجاهلية، أي فليس الممنوع نفس الدخول يدل عليه ما في البخاري بإسناده إلى أبي هريرة أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعثه

---

(١) (٩/ ٦٣٧).

١٥٩٠/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالك عن ابْن شهاب؛ أَنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ دِينان في جزيرَة الْعرب».

في الحجة التي أمره فيها النبي ﷺ قبل حجة الوداع، في رهط يؤذن في الناس، «ألا لا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان»، اهـ.

١٥٩٠/١٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري، قال الزرقاني(١): مرسل، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن ابن المسيب مرسلاً أيضاً، وهو موصول بنحوه من طرق في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس وعمر وغيرهما، اهـ.

قال ابن الهمام(٢): أخرج إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا النضر بن شميل ثنا صالح بن أبي الأحوص، ثنا الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»، ورواه عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع بأرض العرب، أو قال بأرض الحجاز دينان»، ورواه في الزكاة، وزاد فيه، فقال عمر لليهود: من كان منكم عنده عهد من رسول الله ﷺ فليأت به، وإلا فإني مُجلِيكم، قال: فأجلاهم عمر إلى آخر ما بسطه.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع) قال الزرقاني: خبر بمعنى النهي للرواية قبله «لا يبقين»، اهـ. وهكذا قال غير واحد من الشراح **(دينان في جزيرة العرب)** قال الزرقاني(٣): هي مكة والمدينة واليمامة، كما روي عن مالك، أي وقراها، وسميت جزيرة لإحاطة البحر بها، وقال ابن حبيب: جزيرة العرب من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١١).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).

....

أقصى عدن وما والاها من أقصى اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما في العرض فمن جدّة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام ومصر في المغرب، وفي المشرق ما بين المدينة إلى منقطع السماوة، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه» من حديث ابن عباس أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»، الحديث، ثم قال: قال يعقوب بن محمد سألت المغيرة بن عبد الرحمٰن عن جزيرة العرب؟ فقال: مكة والمدينة واليمامة واليمن، قال يعقوب: والعرج أول تهامة. قال الحافظ[1]: قوله: قال يعقوب بن محمد أي ابن عيسى الزهري، وأخرجه يعقوب بن شبة عنه عن مالك بن أنس مثله، وقال الزبير بن بكار في «أخبار المدينة»: أخبرت عن مالك عن ابن شهاب الزهري قال: جزيرة العرب المدينة، وقال الزبير: وقال غيره: جزيرة العرب ما بين العذيب إلى حضرموت، قال الزبير: وهذا أشبه، وحضرموت آخر اليمن، وقال الخليل بن أحمد: سميت جزيرة العرب؛ لأن بحر فارس وبحر الحبشة وفرات ودجلة أحاطت بها، وهي أرض العرب ومعدنها، وقال الأصمعي: هي ما لم يبلغه ملك فارس من أقصى عدن إلى أطراف الشام، وقال أبو عبيد: من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من الساحل إلى أطراف الشام عرضاً.

وقوله: العرج أول تهامة هو بسكون الراء موضع بين مكة والمدينة، وهو غير العرج بفتح الراء الذي من الطائف، وقال الأصمعي: جزيرة العرب ما بين أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها إلى أطراف الشام عرضاً، وسميت جزيرة العرب لإحاطة البحار بها يعني بحر الهند وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الحبشة، وأضيفت إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧١).

....

لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جزيرة العرب، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ ـ رحمه الله ـ من اتفاق الجميع فمشكل، فقد تقدم في أول كلام الموفق أن الإمامين الشافعي وأحمد متفقان في ذلك، وعن الإمام مالك أنه قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها، وتقدم في كلام ابن عابدين أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها كذلك.

وقال ابن الهمام[1]: ويُمْنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب يُمَكَّنُون من سكناها، وقال صاحب «المحلى» بعد حديث الباب: فلا يمكن الكافر مشركاً كان أو يهودياً أو نصرانياً من السُّكْنىٰ في أرض العرب، ويجب إخراجهم منه، وبه أخذ أبو حنيفة ومالك، وهو قول الشافعي غير أنه خص المنع بالحجاز خاصة، ثم قال: قال في «الهداية» وشرحه: إنهم لا يمكنون من السكنى في أرض اليمن، ويمنعون أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف سائر الأمصار، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[2]: إن مكة والمدينة وما حولهما من جزيرة العرب، وقد بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يبقى دينان في جزيرة العرب»، ثم أخرج أثر إسماعيل عن عمر بن عبد العزيز المذكور سابقاً، ثم قال: قال محمد: ففعل ذلك عمر بن الخطاب فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٣١١).

(٢) «مؤطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٩).

قَالَ مَالِكٌ: قَال ابْنُ شِهَابٍ: فَفَحَصَ عَنْ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطّاب حتّى أتَاهُ الثَّلْجُ والْيَقِينُ، ....

وهكذا تقدم من كلام النووي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ خصه ببعض الحجاز إذ قال: حكى الهروي عن مالك أن جزيرة العرب هي المدينة، والصحيح المعروف عن مالك أنها مكة والمدينة واليمن واليمامة، أخذ به مالك والشافعي وغيرهما من العلماء، فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، لكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه، اهـ.

قال الباجي[(١)]: وروي عن مالك: جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن، وروى ابن حبيب: جزيرة العرب من أقصى عدن أبين وما والاها من أرض اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما العرض فمن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطوار الشام، ومصر في الغرب، وفي الشرق ما بين يثرب إلى منقطع السماوة، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما حكى الحافظ رحمه الله من الإجماع في اليمن ليس على وجهه، بل هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد بخلاف الإمامين مالك وأبي حنيفة.

(قال مالك: قال ابن شهاب) الزهري: **(ففحص)** بفتح الحاء المهملة الخفيفة من المجرد في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية فتفحص من التفعل، وهما بمعنى أي استقصى في الكشف **(عن ذلك)** الذي بلغه من قوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» **(عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(حتى أتاه الثلج)** بفتح المثلثة وسكون اللام آخره جيم اليقين الذي لا شك فيه **(واليقين)** عطف تفسير.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعْ دِيْنَان فِي جَزِيرة الْعرب» فأَجْلى يَهُودَ خَيْبَرَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٨ ـ كتاب الجزية والموادعة، ٦ ـ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الوصية، ٥ ـ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، حديث ٢٠.

قال الباجي: قال مالك: معناه كشف عن هذا القول هل يصح عن النبي ﷺ، وقوله: حتى جاءه الثلج، قال: معناه اليقين الذي لا شك فيه، يريد أن النبي ﷺ قال ذلك، فأجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يهود خيبر، اهـ.

(**أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع دينان**) الإسلام والكفر، فإن الكفر كله ملة واحدة (**في جزيرة العرب**)، وفي «الصحيح»[1] عن ابن عباس أنه ﷺ أوصى عنده موته بثلاث، قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفود بنحو ما كنت أجيزهم»، ونسيت الثالثة، (**فأجلى**) عمر ـ رضي الله عنه ـ لما اطمأنّ نفسه بذلك الخبر (**يهود خيبر**) قال صاحب «المحلى»: روى ذلك ابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وزاد: فقال عمر: «من كان له من أهل الكتابين عهد فليأت به، أنفذه إليه وإلا فإني مجليكم فأجلاهم».

وفيه أن سبب إجلائهم كان بلوغ الحديث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا ينافيه ما في البخاري أنه لما كان زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ غشوا يعني اليهود وألقوا ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من فوق بيت، ففدعوا به، فأجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما رواه عمرو بن شيبة لما كثر العمّال في أيدي المسلمين، وقووا على العمل في الأرض أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يحتمل كل هذه الأمور سبباً لإجلائهم، ويمكن أنه ـ رضي الله عنه ـ بعد فدعهم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١١) و(٧/ ٨١) «باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب».

١٥٩١/١٩ ـ قَال مَالِكٌ: وَقَدْ أَجْلَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَهُودَ نَجْرَان وفدك، ....

ابنه تردد في الإجلاء من أجل كونهم من أهل العهد، وصار باحثاً عن الحديث في حقهم، فلما وصل إليه الجزم بالحديث أجلاهم، اهـ.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1] في سنة عشرين من الهجرة: أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود عن خيبر ونجران وقسم خيبر ووادي القرى، اهـ.

١٥٩١/١٩ ـ **(قال مالك: وقد أجلى)** بسكون الجيم أي أخرج **(عمر بن الخطاب)** سنة عشرين كما تقدم **(يهود نجران)** بفتح النون وسكون الجيم، بلدة من بلاد همدان باليمن، قال البكري: سميت باسم بانيها نجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وفي «معجم البلدان»: نجران في عدة مواضع، منها نجران في مخاليف اليمن من ناحية مكة، سُمِّي بنجران بن زيدان بن سبأ؛ لأنه كان أول من عمَّرها، كذا في «كتاب الكلبي» بخطٍ صحيح زيدان بن سبأ، وفي كتاب غيره زيد، وفتح نجران في زمن النبي ﷺ في سنة عشر صلحاً على الفيء، قال: وإنما أجاز عمر ـ رضي الله عنه ـ إخراج أهل نجران وهم أهل صلح بحديث روي عن النبي ﷺ فيهم خاصة عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي ﷺ أنه كان آخر ما تكلم به أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز، وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب».

(وفدك) بفتح الفاء والدال المهملة بلدة بينها وبين المدينة يومان، وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[2] وفي «المعجم»[3]: فدك بالتحريك آخره كاف، قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة، أفاءها الله على

(١) (ص١٥١).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).
(٣) معجم البلدان (٤/ ٢٣٨).

فَأَمَّا يَهُودُ خَيْبَرَ فَخَرَجْوا مِنْهَا لَيْس لَهُمْ من الثّمر ولا من الْأَرْض شَيْءٌ، وَأَمَّا يَهُودُ فَدَكٍ فَكَانَ لَهُمْ نِصْفُ الثّمر ونصْفُ الْأَرْضِ، لأنّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ كانَ صَالحهُمْ علىٰ نِصْف الثّمر ونصْف الْأَرْض،

رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً، وذلك أن النبي ﷺ لما نزل خيبر، وفتح حصونها، ولم يبق إلا ثلاث، واشتدّ بهم الحصار، راسلوا رسول الله ﷺ يسألونه أن ينزلهم على الجلاء، وفعل، وبلغ ذلك أهل فدك، فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك فهي مما لم يوجف عليه بخيلٍ ولا ركابٍ، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ.

(فأما يهود خيبر فخرجوا منها) أي من خيبر بعد إجلاء عمر ـ رضي الله عنه ـ والحال أنهم **(ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء)** أي لم يعطهم عمر ـ رضي الله عنه ـ في قيمة الثمر ولا في قيمة الأرض شيئاً، وذلك لأنه ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها؛ لأنهم نزلوا على الجلاء، فسألته أن يقرّهم بها على أن يكفوه العمل، ولهم نصف الثمر، فكان إبقاؤهم على نصف الثمر فقط بحذاء عملهم.

(وأما يهود فدك فكان لهم) حين أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض)** معاً، **(لأن رسول الله ﷺ قد كان صالحهم)** أي أهل فدك حين أراد إجلاءهم في بدء الأمر **(على نصف الثمر ونصف الأرض)** بطلبهم ذلك، قال ابن إسحاق: فكانت له خالصة؛ لأنه لم يوجف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ، وقيل: صالحوه على حقن دمائهم والجلاء، ويخلوا بينه وبين الأموال ففعل، قال الواقدي: والأول أثبت القولين، قاله الزرقاني.

وفي «المعجم»: في فدك اختلاف كثير في أمره بعد النبي ﷺ، وأصح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره أحمد بن جابر البلاذري في «كتاب الفتوح» له، فإنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعد منصرفه من خيبر إلى أرض فدك محيصة بن مسعود، ورئيس فدك يومئذٍ يوشع بن نون اليهودي، يدعوهم إلى الإسلام،

فَأَقَامَ لَهُمْ عُمَرُ نِصْفَ الثَّمَرِ وَنِصْفَ الْأَرْضِ. قِيمَةً مِنْ ذَهَبٍ وَوَرِقٍ وَإِبِلٍ وَحِبالٍ وأقْتَابٍ، ثُمَّ أَعْطَاهُمُ الْقِيمَةَ وَأَجْلَاهُمْ مِنْهَا.

(٦) باب جامع ما جاء في أمر المدينة

فوجدهم مرعوبين خائفين لما بلغهم من أخذ خيبر، فصالحوه على نصف الأرض بتربتها، فقبل ذلك منهم، وأمضاه رسول الله ﷺ، وصار خالصاً له ﷺ، ولم يزل أهلها بها حتى أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود، فوجه إليهم من قَوَّمَ نصف التربة بقيمة عدل، فدفعها إلى اليهود، وأجلاهم إلى الشام.

(فأقام) أي قَوَّم **(لهم عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض قيمة)** أي أعطاهم النصف من قيمة الثمر والأرض **(من ذهب)** هذا مع ما عطف عليه بيان للقيمة **(وورق)** بكسر الراء أي فضة **(وإبل وحبال)** جمع حبل بالمهملة **(وأقتاب)** بالقاف جمع قتب محركاً، الخشب الذي يوضع على ظهر البعير، ليركب عليه **(ثم أعطاهم القيمة)** أي نصف قيمة الثمر والأرض **(وأجلاهم منها)** أي من فدك.

قال الباجي[1]: قال أشهب عن مالك في «العتبية»: فأما يهود نجران، فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء، وأما يهود فدك، فكان لهم نصف الأرض ونصف الثمر، لأن رسول الله ﷺ كان صالحهم على نصف النخل ونصف الأرض، فأقام لهم عمر ـ رضي الله عنه ـ نصف ذلك بالذهب والورق والإبل وغيرها، فأعطاهم ذلك وأجلاهم منها، اهـ.

(٦) جامع ما جاء في أمر المدينة

أي الأحاديث المختلفة في هذا الباب.

(١) «المنتقى» (٧/١٩٦).

٢٠/١٥٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالك عَنْ هشام بْن عُرْوَة، عنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلعَ لهُ أُحُدٌ. فقَال: «هٰذا جبلٌ يُحبُّنا ونُحِبُّهُ».

٢١/١٥٩٣ ـ **وحدّثني** عنْ مالك، عنْ يحْيىٰ بْن سعيد، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمرَ بْن الْخطّاب أخْبرَهُ؛ أَنَّهُ زَارَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشٍ ....

٢٠/١٥٩٢ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة «الموطأ»[1]، وتقدم موصولاً برواية مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس في أول باب ما جاء في تحريم المدينة **(أن رسول الله ﷺ طلع)** أي ظهر **(له أحد)** الجبل المعروف بالمدينة **(فقال: هذا)** مشيراً إلى أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** وتقدم أنه تكرر هذا القول منه ﷺ في الرجوع عن عدة أسفار، وتقدم أيضاً أن للعلماء فيه قولين؛ الحقيقة وهو الأقرب، أو المجاز.

٢١/١٥٩٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عبد الرحمٰن بن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن يحيى تابعي سمع أنس بن مالك وعبد الرحمٰن وإن عاصره، لكنه لم يلق صحابياً فهو تبع تابعي، وهما جميعاً من شيوخ الإمام مالك.

(أن أسلم مولى عمر بن الخطاب أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن **(أنه)** أي أسلم **(زار عبد الله بن عياش)** بتحتية ثقيلة، فشين معجمة، الصحابي ابن الصحابي، قال الحافظ في «التعجيل»[2]: عبد الله هذا صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، اهـ.

فما في «المحلى» ولد بأرض الحبشة حفظه عن النبي ﷺ، ولم يرو عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).

(٢) (ص٢٣١).

الْمَخْزُومِيِّ فَرَأى عِنْدَهُ نَبِيذاً وَهُوَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ لَهُ أَسْلَمُ: إِنَّ هٰذَا الشَّرابُ يُحِبُّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَحَمَلَ عَبْدُ الله بْنُ عَيَّاشٍ قَدَحاً عَظِيماً. فجاء به إلى عُمرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَوَضَعَهُ فِي يَدَيْهِ. فَقَرَّبَهُ عُمَرُ إِلَى فيهِ ثُمّ رفعَ رأسَهُ. فقالَ عُمَرُ: إنّ هٰذا لَشَرَابٌ طَيّبٌ. ....

وأبوه صحابي، وكان أخا أبي جهل لأمه، اهـ. ففيه لفظ حفظه بالضمير الموهم أنه لم يره ﷺ تحريف من الناسخ، والصواب بدون الضمير، قال الحافظ في «الإصابة»(١): عبد الله بن عياش كان أبوه قديم الإسلام، فهاجر إلى الحبشة، فولد له هذا بها، وحفظ عن النبي ﷺ وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، اهـ.

(المخزومي) القرشي **(فرأى)** أسلم **(عنده)** أي عند ابن عياش **(نبيذاً)** بذال معجمة ماء طرح فيه تمر أو زبيب **(وهو)** أي ابن عياش **(بطريق مكة)** لعلهم كانوا يذهبون إلى مكة **(فقال له)** أي لابن عيّاش **(أسلم)** المذكور: **(إن هذا الشراب)** الذي أرى عندك **(يحبه عمر بن الخطاب)**.

قال الباجي(٢): حثّ لعبد الله بن عياش على أن يحمل إليه منه، وتنبيهه على ذلك لما كان بينهما من القرابة، فإن ابن عياش من أخوال عمر بن الخطاب، فكان ممن يقبل هديته قبل الولاية وبعدها **(فحمل عبد الله بن عياش منه)** أي من النبيذ الذي كان عنده **(قدحاً عظيماً)** أي كبيراً **(فجاء به إلى عمر بن الخطاب فوضعه)** أي القدح **(في يده)** أي في يد عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فَقَرّبه عمر إلى فيه)** قال الباجي: لعله يريد على وجه الاختبار له ومعرفة حاله برائحته **(ثم رفع)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رأسه)** عن القدح **(فقال عمر: إن هذا الشراب)** بفتح لام الإبتداء في النسخ المصرية(٣) وبلام التعريف في النسخ الهندية **(طيب)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به حلالاً، ويحتمل أن يريد به لذيذاً مع كونه حلالاً

---

(١) (٢/٤/١١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/١٩٦).

(٣) كذا في «الاستذكار» (٢٦/٦٣) إن هذا لشرابٌ طيبٌ، والحديث في «التمهيد» (٢٢/٣٣).

فَشَرِبَ مِنْهُ. ثُمَّ نَاوَلَهُ رَجْلاً عَنْ يَمِينِهِ، فلمّا أدْبر عبْدُ اللّهِ، ناداهْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ: أَأَنْتَ الْقَائِلُ لَمَكّةُ خَيْرٌ من الْمدينة؟ فقالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَقُلْتُ: هِيَ حرَمْ اللّه وأمْنهْ وَفيها بيْتهْ. فقال عُمرُ: لا أَقُولُ فِي بَيْتِ اللَّهِ وَلَا فِي حَرَمِهِ شَيْئاً. ثُمّ قال عُمرْ: أأنْت الْقائلْ لَمَكَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ؟ قَالَ: فَقُلْتُ هِيَ حَرَمْ اللّهِ وأمْنهْ وفيها بيْتهْ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَقُولُ فِي حَرَمِ اللّهِ وَلَا فِي بَيْتِهِ شَيْئاً. ثُمَّ انْصرَفَ.

(فشرب منه) يسيراً **(ثم ناوله رجلاً عن يمينه)** فإنه الأدب المعروف عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً الأيمن فالأيمن.

(فلما أدبر) أي ولّى **(عبد الله)** بن عياش **(ناداه عمر بن الخطاب فقال)** عمر لابن عياش: **(أأنت)** بهمزتين في النسخ المصرية، فالأولى استفهامية وبحذفها في النسخ الهندية **(القائل)** خبر لمبتدأ **(لمكة)** بلام الابتداء المفتوحة للتأكيد **(خير)** أي أفضل **(من المدينة)** المنورة ـ على صاحبها أفضل صلوات وتحية ـ **(فقال عبد الله)** بن عياش: **(فقلت)** يا أمير المؤمنين **(هي)** مكة **(حرم الله وأمْنه)** فإنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[1]، **(وفيها بيته)** أي الكعبة الشريفة **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(لا أقول في بيت الله ولا في حرمه شيئاً)** أي لا أنكر فضلهما، ولا أسألك عنهما إنما أسألك عن البلدين، هل تقول بأفضلية مكة على المدينة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ.

(ثم قال) له **(عمر)** ثانياً أي كرر سؤاله الأول **(أأنت)** بهمزتين في المصرية وبحذف الأولى في الهندية **(القائل لمكة)** قال الباجي: وسئل مالك عن مكة وبكة، فقال: بكة موضع البيت. ومكة غير ذلك يريد القرية، اهـ. **(خير من المدينة قال)** عبد الله معيداً جوابه الأول **(فقلت: هي حرم الله وأمنه، وفيها بيته فقال عمر)** ثانياً: **(لا أقول في حرم الله ولا في بيته شيئاً)** إنما سؤالي عن البلدين **(ثم انصرف)** عبد الله بن عياش ولم يقل شيئاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

....

قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، كره تفضيله مكة على المدينة، قال محمد بن عيسى: ولو أقرّ بذلك لضربه يريد لأدبه على تفضيله مكة، وهذا من عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يريد به إنكار تفضيل مكة على المدينة لاعتقاده تفضيل المدينة على مكة، أو هو يرى ترك الأخذ في تفضيل إحداهما على الأخرى، إلا أن الوجه الأول أظهر لما اشتهر من أخذ الصحابة في ذلك دون نكير.

ولا خلاف أنه كان السكنى بمكة وغيرها ممنوعاً، والانتقال إلى المدينة مفترضاً قبل الفتح، وقد اختلف العلماء في ذلك بعد الفتح في حق من تقدمت هجرته قبل الفتح، فقال الجمهور: إن ذلك بقي في حقهم، وقال جماعة: إن لمن هاجر قبل الفتح أن يرجع إلى مكة بعد الفتح، إلا أنه لا خلاف أن المقام بالمدينة كان أفضل، ولذلك أقام بها النبي ﷺ والمهاجرون، وقد انتقل جماعة من المدينة إلى العراق والشام، ولم يرجع منهم مشهور بالفضل إلى سكنى مكة، وإنما رجع إليها من صَغُرَ سنُّه عن أن يكون له حكم الهجرة كابن الزبير وابن عباس، والجمهور على خلاف ذلك، فلا خلاف أن المدينة أفضل في حق هؤلاء.

وأما من لم تكن له هجرة، فلا خلاف في أنه يجوز له سكنى مكة وسكنى المدينة، وذهب مالك أن سكنى المدينة أفضل، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن سكنى مكة أفضل، واستدل القاضي أبو محمد على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها» قال: يخص بذلك المدينة، وبقوله ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى» قال: فلا معنى لقوله: تأكل القرى إلا على ترجيح فضلها على غيرها، وقوله ﷺ: «اللّهم حَبِّبْ إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشدّ» ولا يدعو ﷺ في أن يُحبِّبَ إلينا سكنى المدينة، وسكنى غيرها أفضل منها.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٧).

....

ووجهه من جهة المعنى أن النبي ﷺ اختار سكناها بعد الفتح، فإن كان ذلك قد افترض عليه، فلا يفترض عليه السكنى إلا في أفضل البقاع، وإن يكن ذلك مفترضاً واختاره، فلا يختار لاستيطانه واستيطان أمته وفضلاء الصحابة إلا أفضل البقاع، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا أقول في بيت الله شيئاً، يعني أن هذا ليس من محل الخلاف، ولم أسألك عنه، وإنما سألتك عن البلدين، ثم كرر السؤال، لينظر هل تغيّر اجتهاده إلى موافقة عمر ـ رضي الله عنه ـ في تفضيل المدينة، ولم يتغير اجتهاد أحدهما في موافقة الآخر، وقد اختلف السلف في ذلك، فذهب الأكثر إلى تفضيل مكة، وبه قال الشافعي وابن وهب ومطرف وابن حبيب، واختاره ابن عبد البر وابن رشد وابن عرفة، وذهب عمر وجماعة وأكثر أهل المدينة ومالك وأصحابه سوى من ذكر إلى تفضيل المدينة، واختاره بعض الشافعية، والأدلة كثيرة من الجانبين، حتى قال ابن أبي جمرة بتساوي البلدين.

وقال السيوطي في «الحجج المبينة»: المختار الوقف عن التفضيل لتعارض الأدلة، بل الذي تميل إليه النفس تفضيل المدينة، ثم قال: وإذا تأمل ذو البصيرة لم يجد فضلاً أعطيته مكة، إلا وأعطيت المدينة نظيره وأعلى منه، وجزم في «خصائصه» المختار تفضيل المدينة، وموضع الخلاف ما عدا البقعة التي ضمّت أعضاءه ﷺ، فهي أفضل إجماعاً من جميع بقاع الأرض والسموات، كما حكاه عياض وغيره، ويليها الكعبة، فهي أفضل من بقية المدينة، كما قال الشريف السمهودي، وإليه يومئ كلام عمر بن الخطاب، اهـ.

وتقدم شيء من ذلك قريباً في «باب ما جاء في سكنى المدينة» وتقدم في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٥).

(٧) باب ما جاء في الطاعون

كتاب الجهاد قوله ﷺ: «ما على الأرض بقعة هي أحبُّ إليّ أن يكون قبري بها منها»، أي المدينة، وتقدم هناك شيء من الكلام على التفصيل.

(٧) ما جاء في الطاعون

بسط الحافظ الكلام على ذلك في «الفتح»(١) أشد البسط، لا يسعه هذا المختصر، فإنه ذكر أولاً اختلاف أهل اللغة والأطباء في ذلك، فقال: هو على وزن فاعول من الطعن، عدلوا به عن أصله، ووضعوه دالاً على الموت العام كالوباء، ويقال: طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح فهو مطعون، هذا كلام الجوهري، وقال الخليل: الطاعون الوباء، وقال صاحب «النهاية»: الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء، فتفسد به الأمزجة والأبدان.

وقال ابن العربي(٢): الطاعون الوجع الغالب الذي يُطفىء الروح، كالذّبحة، سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله، وقال الداودي: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفي كل طي من الجسد، والصحيح أنه الوباء، وقال عياض: أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض، فسميت طاعوناً لشبهها بها في الهلاك، وإلا فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن عبد البر: الطاعون غدَّةٌ تخرج في المراق والإباط، وقد تخرج في الأيدي والأصابع، وحيث شاء الله، وقال النووي: قيل: هو انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه، وقال جماعة من الأطباء، منهم أبو علي بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث ورماً قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٨٠).

(٢) انظر: «القبس» (٣/ ١٠٨٩).

....

قال: وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد، يستحيل إلى جوهر سَمِّيٍّ، يفسد العضو، ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لردأته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسية، والأسود منه قلّ من يسلم منه، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر، والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء، وبالعكس، وأما الوباء: فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، وذكر الحافظ أقوالاً غير ذلك.

ثم قال: هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه، والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو، فيفسده، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعوناً مجازاً لاشراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت.

والدليل على أن الطاعون غير الوباء. ما في البخاري «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، وقد ورد في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قدمنا المدينة، وهي أوبأ أرض الله، وقال بلال: أخرجونا إلى أرض الوباء، وغير ذلك من الروايات الدالة، على أن الوباء كان بالمدينة.

وقد صرح في الحديث: «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، فدل على أن الوباء غير الطاعون، ومن أطلق على كل وباء طاعوناً، فبطريق المجاز، والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون، وهو كونه من طعن الجن، ولا يخالف ذلك ما قاله الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه، لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة، فتحدث منها المادة السّميّة، ويهيج الدم بسببها، وإنما لم يتعرض الأطباء، لكونه من طعن الجن؛ لأنه أمر لا يدرك بالعقل، وإنما يعرف من الشارع، فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم.

....

وقال الكلاباذي في «معاني الأخبار»: يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين: قسم: يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك، وقسم: يكون من وخز الجن، كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن، ومما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالباً في أعدل الفصول، وفي أصح البلاد هواءً وأطيبها ماءً، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض، لأن الهواء يفسد تارة ويصحّ أخرى، وهذا يذهب أحياناً ويجيء أحياناً على غير قياس ولا تجربة، فربما جاء سنة على سنة، وربما أبطأ سنين، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير، ولا يصيب من هم بجانبهم، ومما هو في مثل مزاجهم، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض، فدل على أنه من طعن الجن.

كما ثبت في الأحاديث الورادة في ذلك، منها: حديث أبي موسى رفعه(١): «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قيل: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفنا، فما الطاعون؟ قال: «وخزٌ أعدائكم من الجن، وفي كل شهادة»، أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبي موسى، وبسط الحافظ تخريجه، وسمي المبهم في روايةٍ أسامة بن شريك، وفي أخرى غيره، ثم قال: رجاله رجال الصحيحين إلا المبهم، وأسامة بن شريك صحابي مشهور، فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم، وأخرجاه وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألت عنه رسول الله ﷺ، فقال: «هو وخز أعدائكم من الجن»، ثم ذكر له شاهداً.

ثم قال: قال العلماء أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة، وهو

(١) انظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (٣/ ٤٧) ح(٣٨٥٨).

....

القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم، إما من الإنس، وإما من الجن، وقوله: وخزٌ بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز، لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر، فيؤثر في الباطن أولاً، ثم يؤثر في الظاهر، وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الإنس، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن، فيؤثر في الظاهر أولاً، ثم يؤثر في الباطن، وقد لا ينفذ.

قال الحافظ[1]: يقع في الألسنة، وهو في «النهاية» لابن الأثير بلفظ: وَخْزُ إخوانكم من الجن، ولم أره بلفظ إخوانكم، بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة، لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة، وقد عزاه بعضهم «لمسند أحمد» و«الطبراني» و«كتاب الطواعين» لابن أبي الدنيا، ولا وجود لذلك في واحد منها، والله أعلم، اهـ مختصراً.

قلت: ويؤيد كون الطاعون طعناً من الجن ما ورد في روايات عديدة من استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة في القيامة، فقد أخرج أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه: «يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون، فيقول أصحاب الطاعون: نحن شهداء، فيقال: انظروا فإن كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دماً وريحاً كريح المسك، فهم شهداء، فيجدونهم كذلك».

قال الحافظ: وله شاهد من حديث العرباض بن سارية، أخرجه أحمد والنسائي بسند حسن «يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا في الذين ماتوا بالطاعون، فيقول الشهداء: إخواننا قتلوا كما قتلنا»، الحديث. قال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

٢٢/١٥٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عبْد الْحميد بْن عبْد الرّحْمٰن بْن زَيْدِ بْنِ الْخَطّابِ، عَنْ عَبْدِ اللّهِ بْنِ عبْد اللّه بْن الْحارث بْن نوْفَلٍ، ....

الزرقاني[١]: فإن قيل: إذا كان الطعن من الجن، فكيف يقع في رمضان، والشياطين تُصَفَّدُ فيه وتُسَلْسَلُ، أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان، ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله، وقيل غير ذلك، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجان كلها.

٢٢/١٥٩٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، قال الحافظ[٢]: وافق مالكاً على روايته عن ابن شهاب هكذا معمر وغيره، وخالفهم يونس فقال: عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث، أخرجه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه ابن خزيمة، وقال: قول مالك ومن تابعه أصحُّ، وبسط في الاختلاف في ذلك، ورجح رواية مالك هذا.

(عن عبد الحميد بن عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب)[٣] العدوي **(عن عبد الله بن عبد الله)** بفتح العين فيهما **(ابن الحارث بن نوفل)** بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي أبو يحيى المدني كما في «التقريب» و«التهذيب»، فما في الزرقاني بدله المكي لعله سهو من الكاتب، قال الحافظ في «الفتح»: عبد الحميد بتقديم الحاء المهملة على الميم وروايته عن شيخه من رواية الأقران، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق، وصحابيان في نسق، وكلهم مدنيون، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٠/ ٢٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٤).

(٣) انظر: «التقريب» (١/ ٤٦٨).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبّاسٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطّاب خرج إلى الشّام. ....

قال أبو حاتم: ويقال: عبيد الله، وعبد الله أصح، قتلته السمومُ بالأبواء، وهو مع سليمان بن عبد الله سنة تسع وتسعين، له عند البخاري وأبي داود في رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، لما وقع الوباء بالشام، قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، كذا في «التهذيب»[1]، يلقب أبوه ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة، ومعناه الممتلىء البدن من النعمة، كذا في «الفتح»[2].

(عن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة الصحابي الشهير، ابن عم رسول الله ﷺ، كما في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد»، ونسخة «المحلى» من الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية ابن عيّاش بشد التحتانية والشين المعجمة، وهو تحريف من الناسخ، فإن البخاري رواه هكذا عن ابن عباس، وبسط الحافظ في اختلاف الرواة في ذلك، لكن لم يذكر أحداً رواه عن ابن عياش.

(أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام) ذكر سيف بن عمر في «الفتوح» أن ذلك كان في ربيع الآخر سنة ثماني عشرة، وأن الطاعون كان وقع أولاً في المحرم، وفي صفر، ثم ارتفع، فكتبوا إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشدّ ما كان، فذكر القصة، وذكر خليفة بن خياط أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة، فالله أعلم.

وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذٍ هو الذي يسمى طاعون عمواس، بفتح المهملة والميم، وحكي تسكينها وآخره مهملة، قيل: سمي بذلك؛ لأنه عم وواسى، كذا في «الفتح»[3] وفي «الزرقاني» بدله عم وأساء، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: في سنة ثمانية عشرة كان طاعون عمواس، اهـ.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

....

قال الباجي[١]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يقصدها ليطالع أحوالها، فإنها كانت ثغر المسلمين، وعلى الإمام إذا بعد عهده بالثغور أن يتطلعها بالمشاهدة، إن علم أنه يحتاج إلى ذلك.

وقال النووي[٢] في فوائد الحديث: ومنها خروج الإمام بنفسه في ولايته في بعض الأوقات ليشاهد أحوال رعيته ويزيل ظلم المظلوم، ويكشف كُرب المكروب، ويسدّ خُلَّة المحتاج، ويقمعُ أهلَ الفساد، ويخافه أهل البطالة والأذى والولاة، ويحذروا تجسسه عليهم، ووصول قبائحهم إليه، فينكفُّوا، ويقيم في رعيته شعائر الإسلام، ويؤدب من رآهم مُخِلِّيْن بذلك، ولغير ذلك من المصالح، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: واستخلف على المدينة زيد بن ثابت، واستخلفه مرات في خروجه إلى الحج، وما أظنه استخلف غيره قط، إلا ما حكي عن أبي المليح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استخلف مرة على المدينة خالاً له، يقال له: عبد الله، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة سبع عشرة بعد فتح بيت المقدس، وخرج إليها قبل ذلك، لما حاصر أبو عبيدة بيت المقدس، وسأله أهله أن يكون صلحهم على يد عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقدم، وصالحهم، ورجع سنة عشر، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد»: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى الشام مرتين في قول بعضهم، وقيل: لم يخرج لها إلا مرة واحدة، وهي هذه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ٢١٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤١).

حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الْأَجْنادِ. أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ. ....

(حتى إذا كان) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بسرغ)** بفتح السين وسكون الراء المهملتين بعدها غين معجمة، وحكى ابن وَضَّاح تحريك الراء، وخَطَّأه بعضُهم، مدينة افتتحها أبو عبيدة، وهي واليرموك والجابية متصلات بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة، وقال ابن عبد البر: قيل: إنها وادٍ بتبوك، وقيل: بقرب تبوك، وقال الحازمي: هي أول الحجاز، وهو من منازل حاج الشام، كذا في «الفتح»[١].

وقال الزرقاني: هي بسكون الراء على المشهور، يجوز فيها الصرف وعدمه، وقال في موضع آخر: قال عياض: رويناه بسكون الراء وفتحها، وصوب ابن مكي السكون، وقال مالك وابن حبيب: هي قرية بوادي تبوك، وهي آخر عمل الحجاز، وقيل: مدينة بالشام، اهـ.

(لقيه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أمراء)** جمع أمير **(الأجناد)** بالفتح جمع جند بضم الجيم **(أبو عبيدة بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(وأصحابه)** قال الحافظ: هو خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قد قسم البلاد بينهم، وجعل أمر القتال إلى خالد، ثم رَدَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي عبيدة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ قسم الشام أجناداً: الأردن جند، وحمص جند، ودمشق جند، وفلسطين جند، وقنسرين جند، وجعل على كل جند أميراً، ومنهم من قال: كانت قنسرين مع حمص، فكانت أربعة، ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد بن معاوية، اهـ.

وقال النووي[٢]: المراد بالأجناد هاهنا مدن الشام الخمس، وهي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٢) «شرح صصحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٨).

فَأَخْبَرُوهُ أَنّ الْوَبأَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّاب: ادْعُ لي الْمُهاجِرينَ الْأَوّلينَ. ....

فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين، هكذا فسروه، واتفقوا عليه، اهـ.

قال الزرقاني[(١)]: ثم لم يمت عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى جمع الشام لمعاوية، قال الباجي[(٢)]: لقيه الأمراء، إما لأنهم كانوا مقبلين إلى جهة، فلقوه هناك، أو لأنهم خرجوا من الوباء، واعتقدوا أن ذلك يجوز لهم، أو لأنهم خرجوا يتلقَّونه من قرب منهم من طريقه بموضعه ذلك، اهـ.

(فأخبروه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن الوباء)** مهموز، وقصره أفصح من مدّه، والمراد هاهنا الطاعون، قال الحافظ: وفي رواية «الوجع» بدل «الوباء» وفي أخرى «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خرج إلى الشام سمع بالطاعون» ولا مخالفة بينها، فإن كل طاعون وباء ووجع من غير عكس، **(قد وقع بأرض الشام)** وتقدم قريباً في رواية سيف في «الفتوح» حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشد ما كان.

(قال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة **(فقال)** لي **(عمر بن الخطاب: ادع لي)** بصيغة الأمر من دعا يدعو **(المهاجرين الأولين)** قال القاضي: المراد بهم من صلى القبلتين، فأما من أسلم بعد تحويل القبلة، فلا يعد فيهم، كذا في «النووي».

قال: فدعاهم ثم دعا الأنصاري، ثم مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، إنما رتبهم هكذا على حسب فضائلهم، اهـ ما نقله النووي عن القاضي، نقله الباجي عن ابن المسيب إذ قال: وروي عن سعيد بن المسيب أن المهاجرين الأولين من صلى إلى القبلتين، ومن لم يسلم إلا بعد تحويل القبلة الكعبة فليس من المهاجرين الأولين، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ. وَأَخْبَرَهُمْ أَنّ الْوَبأ قَدْ وقع بالشّام. فاخْتلَفُوا. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ؛ وَلا نرى أَنْ تَرْجع عنْهُ. وقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيّةُ النّاسِ وَأَصْحابُ رسُول اللّه ﷺ. ولا نرىٰ أَنْ تُقدِمَهُمْ عَلَىٰ هٰذَا الْوَبَإِ، ....

(فدعاهم) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ (فاستشارهم) عمر ـ رضي الله عنه ـ في القدوم أو الرجوع (وأخبرهم) عمر ـ رضي الله عنه ـ (أن الوباء قد وقع بالشام) أشدّ ما كان فما رأيكم في ذلك؟ (فاختلفوا في ذلك).

ثم ذكر تفصيل اختلافهم (فقال بعضهم: قد خرجْت) بصيغة الخطاب (لأمر) أهمّ، وهو تفقد أحوال الرعية وغيره، مما ذكر في كلام الباجي (ولا نرى أن ترجع عنه) حتى تتم أمرك، قال الباجي: يريدون توكلا على الله عز وجل وتيقناً أنه لا يصيبهم إلا ما كتب الله لهم.

(وقال بعضهم: معك بقية الناس) أي بقية خيارهم، وقال الحافظ[1]: قوله: بقية الناس أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيماً لهم أي ليس الناس إلا هم، وعطف الصحابة عطف تفسير، ويحتمل أن يكون المراد ببقية الناس الصحابة عموماً، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه، اهـ

(وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم) ضبطه صاحب «المحلى» بضم النون وكسر الدال، أي لا نرى أن نجعلهم قادمين على هذا الوباء، اهـ. وفي جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ الفوقية بصيغة الخطاب، وبه ضبطه الزرقاني، إذ قال: بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الدال، أي تجعلهم قادمين (على هذا الوباء) أي الطاعون.

قال الباجي[2]: قوله: بقية الناس يريدون فضلاء الناس يرون بذلك إظهار

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥)

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَقَال عُمَرُ: ارْتَفعُوا عَنِّي. ثُمّ قَالَ: ادْعُ لِي الْأَنْصَارَ. فَدَعَوْتُهُمْ فاسْتَشَارهُمْ. فَسلكُوا سبِيلَ الْمُهَاجرِينَ. وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ. فَقَالَ: ارْتفعُوا عنِّي. ثُمّ قال: ادْعُ لي مَنْ كَانَ هَاهُنا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهاجرة الْفتْحِ. ....

فضلهم ليحضوه بذلك على الإشفاق عليهم ويعظم حال التغرير بهم وإقدامهم على الوباء الذي يخاف استئصالهم، اهـ. قال النووي[1]: وحجة الطائفتين واضحة، وهما مستمدان من أصلين في الشرع، أحدهما التوكل والتسليم للقضاء، والثاني الاحتياط والحذر ومجانبة أسباب الإلقاء باليد إلى التهلكة، اهـ.

فلما اختلفوا في ذلك ولم يتفقوا على أمر **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ارتفعوا عني)** وفي رواية، فأمرهم فخرجوا عنه **(ثم قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ لابن عباس: **(ادع)** بصيغة الأمر **(لي الأنصار)** قال ابن عباس: **(فدعوتهم)** فحضروا عنده ـ رضي الله عنه ـ **(فاستشارهم)** في ذلك **(فسلكوا)** أي الأنصار **(سبيل المهاجرين)** الأولين في ذلك **(واختلفوا كاختلافهم)** في كلامهم **(فقال)** لهم أيضاً: **(ارتفعوا عني، ثم قال)** لي عمر: **(ادع لي من كان ههنا من مشيخة)** بفتح الميم وكسر الشين، جمع شيخ، وهو من استبانت فيه السن، أو من خمسين، أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره، أو إلى ثمانين قاله المجد، كذا في «المحلى»، وقال الحافظ: ضبط بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة، وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ، ويجمع أيضاً على شيوخ وأشياخ وغيرها فذكر فيه عشرة لغات **(قريش)** اسم لأولاد النضر بن كنانة، أو لفهر بن مالك **(من مهاجرة الفتح)** بضم الميم وكسر الجيم.

قال النووي: أما مهاجرة الفتح فقيل: هم الذين أسلموا قبيل الفتح،

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ مِنْهُمْ اثْنانِ. فقالوا: نرى أنْ ترْجع بالنّاس وَلَا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هٰذَا الْوَبَإِ. فنادىٰ عُمرُ في النّاس: إنّي مُصْبحٌ ....

فحصل لهم فضل بالهجرة قبل الفتح إذ لا هجرة بعد الفتح، وقيل: هم مسلمة الفتح الذين هاجروا بعده فحصل لهم اسم دون الفضيلة، قال القاضي: هذا أظهر؛ لأنهم الذين ينطلق عليهم مشيخة قريش.

قال الحافظ[١]: وأطلق ذلك احترازاً عن غيرهم من مشيخة قريش ممن أقام بمكة ولم يهاجر أصلاً، وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلاً في الجملة على من لم يهاجر، وإن كانت الهجرة الفاضلة في الأصل إنما هي لمن هاجر قبل الفتح؛ لقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وإنما كان كذلك؛ لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها إلى المدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح، اهـ.

قال النووي[٢]: وكان رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرجحان طرف الرجوع لكثرة القائلين به، وإنه أحوط، ولم يكن مجرد تقليد لمسلمة الفتح؛ لأن بعض المهاجرين الأولين، وبعض الأنصار أشاروا بالرجوع، وانضم إليهم رأي مشيخة قريش، فكثر القائلون به مع ما لهم من السن والخبرة، وكثرة التجارب وسداد الرأي، اهـ.

(**فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان**) اثنان أيضاً في ذلك (**فقالوا**) قولاً واحداً وهو أن (**نرى أن ترجع بالناس**) إلى المدينة المنورة (**ولا تقدمهم**) بصيغة الخطاب من الإقدام (**على هذا الوباء**) أي الطاعون (**فنادى عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**في الناس**) حين استقرّ رأيه على رأي المشيخة (**إني مُصْبِحٌ**) بضم الميم وسكون الصاد وكسر الموحدة من الإصباح، قال صاحب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

عَلَىٰ ظهْرٍ. فأصْبحُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَفِرَاراً مِنْ قَدَرِ الله؟ فقالَ عمرُ: لَوْ غيْرُكَ قالَهَا يا أبا عُبَيْدَةَ؟ نَعَمْ. نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قدر اللّه. ....

«المحلى»: وضبطه بعضهم بكسر الموحدة من التصبيح أي مسافر في الصباح راكباً (**على ظهر**) أي على ظهر راحلته راجعاً إلى المدينة.

قال الباجي[1]: وصفه بذلك لأن المسافر ومتاعه يصير على ظهر الخيل والإبل والدواب، ويحتمل أن يريد به على ظهر طريق، ولا بد أن يكون قرن بذلك ما يقتضي الرجوع عن الشام أو يكون ذلك موضع إقامته بالشام، والأول أظهر؛ لأنه لم يكن بلغ بعد موضع الوباء، فلو كان موضعه يريد أن يقيم به ولا وباء لما احتاج إلى الرجوع.

(**فأصبحوا عليه**) أي على ظهر الراحلة أو ظهر الطريق (**فقال أبو عبيدة**) بن الجراح وهو إذا ذاك أمير الشام خطاباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ (**أ**) ترجع بهمزة الاستفهام وحذف الفعل (**فراراً من قدر الله؟**) قال الباجي: قاله على معنى الإنكار لانصرافه، والمعنى أنه لا ينجو منه إلا من قدر الله أن لا يصيبه، ومن قدر له أن يصيبه الوباء، فلا ينجو منه الفرار (**قال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟**) لعاقبته، أو لكان أولى منك بذلك، أو لم أتعجب منه، ولكني أتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول؟ أو هي للتمني، فلا يحتاج إلى جواب، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا قال ذلك يُعْذَرُ، وقد بَيَّن سبب ذلك بقوله، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره خلافه أي مخالفته، كذا في «الفتح»[2].

(**نعم نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله**) وفي رواية: إن تقدمنا فبقدر الله، وإن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لكَ إبِلٌ فهبَطْت واديا لهُ عُدْوتان. ....

تأخرنا فبقدر الله، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة وإن كان ليس فراراً شرعياً، والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهيٌّ عنه، ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان مقام التو كل ومقام تمسك الأسباب.

ومحصل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله» أنه أراد أنه لم يفرّ من قدر الله حقيقة، وذلك أن الذي فَرّمنه أمرٌ خاف على نفسه منه، فلم يهجم عليه، والذي إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من وقوعه، سواء كان ظاعناً أو مقيماً، كذا في «الفتح».

ولا يذهب عليك أن الراغب حكى في «لغات القرآن» قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بلفظ أفِرُّ من قضاء الله إلى قدر الله، وفَرَّق بين القضاء والقدر، كما سيأتي في أول النهي عن القول بالقدر.

قال الباجي(١): يريد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يعتقد أنه بالفرار ينجو مما قدر عليه، وإنما يعتقد أنه يرجع عما يخاف أن يكون قد قدر عليه من الوباء إن وصل إلى ما يرجو أن يكون قدر له من السلامة إن رجع، ولذلك يجوز للإنسان أن يتخذ الدرع والمجن، ويفر من العدو الذي يجوز الفرار منه، ويجتنب المخاوف، ولا يكون ذلك فراراً من قدر الله، ولا يجوز أن ينجو به مما قدر الله تعالى بل أكثره مأمور به، وقد مثل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ تمثيلاً صحيحاً بما سلمه أبو عبيدة.

فقال: **(أرأيت)** أي أخبرني **(لو كان)** بتذكير كان في المصرية، وتأنيثه في الهندية **(لك إبل)** مثلاً **(فهبطت)** بصيغة الخطاب أي نزلت بها **(وادياً له عدوتان)** بضم العين المهملة وكسرها أيضاً وسكون الدال المهملة تثنية عدوة، وهو

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٩).

إِحْدَاهُما مُخْصبةٌ وَالْأُخْرىٰ جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصِبَةَ رَعَيْتَهَا بِقدر اللّه؟ وإنْ رَعيْتَ الْجدْبَة رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللّهِ؟ ....

المكان المرتفع من الوادي، وهو شاطؤه، كذا في «الفتح». أي نزلت وادياً له حافتان وشاطئان (**إحداهما مخصبة**) بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة فموحدة، قال الزرقاني: وفي رواية «خصبة» بفتح الخاء وكسر الصاد بلا ميم، قلت: وفي رواية البخاري خصيبة، قال الحافظ: بوزن عظيمة، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء (**والأخرى جدبة**) بفتح الجيم وسكون الدال المهملة وتكسر (**أليس إن رعيت**) بصيغة الخطاب (**الخصبة**) بفتح المعجمة وكسر المهملة (**رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟**).

قال الباجي: يريد أن من كانت له إبل يريد حفظها وحسن القيام بها، فهبط بها وادياً له عدوتان، أليس إن رعى الخصبة رعاها بقدر الله؟ وإن رعى الجدبة رعاها بقدر الله؟ فهذا مثل أمره إن انصرف بهم إلى موضع يأمن الوباء انصرف بقدر الله، وإن أقدمهم على ما يخاف عليهم من الوباء أقدمهم عليه بِقَدَرٍ، فكما يلزم صاحب الإبل أن ينزل بها الجانب الخصب، ولا يعدُّ بذلك أنه فارٌّ من قدر الله، بل مصيباً ممتثلاً لما أمره الله ومسلماً لقدره وراجياً خيره، فكذلك إمام المسلمين إذا انصرف بهم عن بلاد الوباء إلى بلاد الصحة والسلامة، اهـ.

قال الحافظ[1] زاد مسلم في رواية معمر، وقال له أيضاً: أرأيت لو أنه رعى الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه وهو بتشديد الجيم، قال: نعم، قال: فسر إذاً فسار حتى أتى المدينة، قال الحافظ[2]: وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح عن أنس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتى بالشام فاستقبله أبو طلحة وأبو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٨).

فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْف، وَكَان غائبا في بعْض حاجته، فقال: إنّ عِنْدِي مِنْ هٰذا علْماً. سمعْتُ رَسُول اللّه ﷺ يقُولُ: «إذا سمعْتُمْ به بأرْض فَلَا تَقْدمُوا عَلَيْه، وَإِذَا وَقعَ بأرْض وأنْتُمْ بها، فلا تخْرُجوا فرارا مِنْه» ...

عبيدة، فقالا: يا أمير المؤمنين إن معك وجوه الصحابة وخيارهم وإنا تركنا من بعدنا مثل حريق النار، فارجع العام فرجع، وهذا بظاهره يخالف حديث الباب، فإن فيه الجزم بأن أبا عبيدة أنكر الرجوع.

ويمكن الجمع بأن أبا عبيدة أشار أولاً بالرجوع، ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والأنصار جنحوا إليه، فرجع عن رأي الرجوع، وناظر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك، فاستظهر عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ بالحجة فتبعه، ثم جاء عبد الرحمٰن بن عوف بالنص فارتفع الإشكال، اهـ.

(قال) أي ابن عباس وليس هذا في النسخ المصرية **(فجاء عبد الرحمٰن بن عوف)** أحد العشرة المبشرة **(وكان)** عند المشورة **(غائباً)** ذاهباً **(في بعض حاجته)** ولم يحضرهم المشورة **(فقال: إن عندي من هذا)** الذي اختلفتم فيه وفي رواية في هذا **(علماً)** مأثوراً، وهو إني **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا عليه)** قال صاحب «المحلى»: بفتح التاء والدال من قدم يقدم قدوماً، وقال التوربشتي: المحفوظ عند الحفاظ ضم التاء من الإقدام، قال الزرقاني(١): ليكون أسكن لأنفسكم، وأقطع بوسواس الشيطان.

قال في «الأحوذي»: لأن الله تبارك وتعالى أمر أن لا يتعرض للحتف والبلاء، وإن كان لا نجاة من قدر الله إلا أنه من باب الحذر الذي شرعه الله، ولئلا يقول القائل: لو لم أدخل لم أمرض، اهـ.

(وإذا وقع بأرض وأنتم بها) أي بأرض الوباء **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** لئلا يكون معارضاً للقدر، فلو خرج لقصد آخر غير الفرار جاز، قال ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٣٨).

....

دقيق العيد: الذي يترجح عندي في النهي عن الفرار والنهي عن القدوم أن الإقدام عليه تعرض للبلاء، ولعله لا يصبر عليه، وربما كان فيه ضربٌ من الدعوى في مقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك لاغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب متصوراً بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه.

ونظيره قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فصابروا» فأمرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاغترار بالنفس، إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع، ثم أمر بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله تعالى، اهـ.

قال النووي(١): وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً، أما الخروج لعارضٍ فلا بأس به، وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور، قال القاضي: هو قول الأكثرين، حتى قالت عائشة: الفرار منه كالفرار من الزحف، ومنهم من جَوَّز القدوم عليه والخروج منه فراراً، وروي هذا عن عمر بن الخطاب، وأنه ندم على رجوعه من سرغ، وعن أبي موسى الأشعري ومسروق والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: فرّوا عن هذا الرجز في الشعاب والأودية ورؤوس الجبال، فقال معاذ: بل هو شهادة ورحمة، ويتأول هؤلاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر، لكن مخافة الفتنة على الناس لئلا يظنوا أن هلاك القادم إنما حصل بقدومه، وسلامة الفار إنما كانت بفراره.

قالوا: وهو من نحو النهي عن الطيرة والقرب من المجذوم، وقد جاء عن ابن مسعود قال: الطاعون فتنة على المقيم والفار، أما الفار فيقول: فررت

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٥).

....

فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقمت فمت، وإنما فرّمن لم يأت أجله، وأقام من حضر أجله، والصحيح ما قدمناه من النهي عن القدوم والفرار لظاهر الأحاديث الصحيحة، قال العلماء: وهو قريب المعنى من قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو»، الحديث، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: قد وقع فيه النهي عن القدوم عليه وعن الفرار عنه، فالنهي الأول لبيان الحذر عن التعرض للتلف، والثاني لبيان لزوم التوكل والرضاء بقضاء الله، ولبيان أن العذاب الواقع لسبب المعصية لا يدفعه الفرار، وإنما يدفعه التوبة والاستغفار.

واختلف في هذا النهي فقال السبكي: مذهبنا وهو الذي عليه الأكثرون أن النهي عن الفرار منه للتحريم، واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار؛ لقوله ﷺ في آخر الحديث: «لا تخرجوا منها فراراً منه»، ويدل على التحريم ما روي عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه عليه السلام قال: «الفارُّ من الطاعون كالفارّ من الزحف»، وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» أن الفرار منه من الكبائر، والله يعاقب عليه إن لم يعف.

واختلف العلماء في حكمة ذلك النهي، فقيل: هو تَعُبُّديٌّ لا يعقل؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد وقع النهي عنه، وهو سرٌّ لا يعلمه إلا الله تعالى، وقيل: معلل بأن الطاعون إذا وقع في بلد يعم من كان فيه بمداخلة سببه، فلا يفيد الفرار، بل إن كان أجله حضر فالطاعون سبب موته، سواء أقام أو رحل، ونقل أبو الحسن المدائني عن أبيه قال: قلّما فَرَّ أحد من الطاعون فسلم، قال السبكي: وهو مُجرَّبٌ، وليس ببعيد أن يجعل الله تعالى الفرار سبباً لقصر العمر، وقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ إِن فَرَرۡتُم مِّنَ ٱلۡمَوۡتِ أَوِ ٱلۡقَتۡلِ﴾[1] الآية. وحكى أن والده استنبط ذلك من هذه الآية، اهـ.

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٦.

....

قال الحافظ[1]: في هذا الحديث جواز الرجوع لمن أراد دخول بلدة، فعلم أن بها الطاعون، وأن ذلك ليس من الطيرة، وإنما هي من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سدّ الذريعة، وقد زعم قوم أن النهي عن ذلك للتنزيه، وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله، وتمسكوا بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ندم على رجوعه من سرغ، كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: جئت عمر ـ رضي الله عنه ـ حين قدم فوجدته قائلاً في خبائه، فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تَضوّر[2]: اللّهم اغفر لي رجوعي من سرغ، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أيضاً.

وأجاب القرطبي في «المفهم» بأنه لا يصح عن عمر، قال: وكيف يندم على فعل ما أمر به النبي ﷺ، ويرجع عنه ويستغفر منه؟ وأجيب بأن سنده قوي والأخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان الجمع، فيحتمل أنه يكون كما حكاه البغوي في «شرح السنة» عن قوم أنهم حملوا النهي على التنزيه، وأن القدوم جائز لمن غلب عليه التوكل، والانصراف عنه رخصة، ويحتمل وهو أقوى أن يكون سبب الندامة أنه خرج لأمر مهم من أمور المسلمين، فلما وصل إلى قرب البلد المقصود رجع مع أنه كان يمكنه أن يقوم بالقرب من البلد إلى أن يرتفع الطاعون، فيدخل إليها، ويقضي حاجة المسلمين.

ويؤيد ذلك أن الطاعون ارتفع عنها عن قريب، فلعله كان بلغه ذلك، فندم على رجوعه إلى المدينة، لا على مطلق رجوعه، فرأى أنه لو انتظر لكان أولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من المشقة، والخبر لم يرد بالأمر بالرجوع، وإنا ورد بالنهي على القدوم والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٨٧).

(٢) استدار فى النوم.

....

وأخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللَّهم إن الناس قد نحلوني ثلاثاً، أنا أبرأ إليك منهن، زعموا أني فررت من الطاعون، وأنا أبرأ إليك من ذلك، وذكر الطلاء والمكس، وقد ورد عن غير عمر ـ رضي الله عنه ـ التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل، فأخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن عروة أن الزبير بن العوام خرج غازياً نحو مصر، فكتب إليه أمراء مصر أن الطاعون قد وقع، فقال: إنما خرجنا للطعن والطاعون، فدخلها.

وفي الحديث أيضاً منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها، وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم، وأخرج أحمد بسند صحيح إلى أبي منيب أن عمرو بن العاص قال في الطاعون: إن هذا رجز مثل السيل، من تَنَكَّبه[1] أخطأه، ومثل النار من أقام أحرقته، فقال شرحبيل بن حسنة: إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم، وقبض الصالحين قبلكم، وأبو منيب هذا هو الأحدب، وثقه العجلي وابن حبان، وهو غير أبي منيب الجرشي فيما ترجح عندي، وللحديث طريق أخرى أخرجها أحمد أيضاً من رواية شرحبيل بن شفعة عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه.

وأخرج أحمد من طريق أخرى أن المراجعة في ذلك أيضاً وقعت من عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وفي طريق أخرى بينه وبين واثلة الهذلي، وفي معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك، ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن جماعة من الصحابة، منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق، ومنهم من قال: النهي فيه للتنزيه، فيكره ولا يُحَرَّمُ، وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم.

---

(١) تنكبه: أي تحمّيه.

....

ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعاً في أثناء حديث بسند حسن، قلت: يا رسول الله فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفارُّ منها كالفار من الزحف»، وله شاهد من حديث جابر رفعه: «الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه كالصابر في الزحف»، أخرجه أحمد أيضاً وابن خزيمة، وسنده صالح للمتابعات إلى آخر ما بسط الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال(١): لا شك أن الصور ثلاث، من خرج لقصد الفرار محضاً، فهذا يتناوله النهي لا محالة، ومن خرج لحاجة متمحضة، لا لقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي، والثالث من عرضت له حاجة، فأراد الخروج فيها، وانضَمَّ إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون، فهذا محل النزاع، ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض التي وقع بها وخمة، والأرض التي يريد التوجه إليها صحيحة، فيتوجّه بهذا القصد.

فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفاً، فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة، ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فراراً، إلا أنه لم يتمحض للفرار، وإنما هو لقصد التداوي، وعلى ذلك يحمل ما وقع في أثر أبي موسى المذكور أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة: إن لي إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إلي، فكتب إليه: إني عرفت حاجتك وأني في جند من المسلمين، لا أجد بنفسي رغبة عنهم إلى آخر القصة.

فهذا يدل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضاً، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر، فلذلك استدعاه، وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/١٨٨).

....

به، فاعتذر عن إجابته لذلك، وقد كان أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور من عبد الرحمٰن بن عوف، فتأوّل عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ما تأوّل، واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهر الحديث.

وأيد الطحاوي صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ بقصة العرنيين، فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار، وهو واضح من قصتهم؛ لأنّهم شكوا وخم المدينة، وأنها لا توافق أجسامهم، وكان خروجهم للضرورة، فإن الإبل ما كانت تتهيأ إقامتها بالبلد، وإنما كانت في مراعيها.

وقد لحظ البخاري لذلك، فترجم قبل ترجمة الطاعون «من خرج من الأرض التي لا تلائمه»[1] وساق قصة العُرنِيِّين، ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك، قلت: يا رسول الله إن عندنا أرضاً وهي وبئة فقال: دعها عنك، فإن من القرف التلف، قال ابن قتيبة: القرف القرب من الوباء، وقال الخطابي: ليس في هذا إثبات العدوى، وإنما هو من باب التداوي، فإن استصلاح الهواء من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس، واحتجوا أيضاً بالقياس على الفرار من المجذوم، وقد ورد الأمر به.

والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه، والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه، فكيف يصح القياس؟ وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حِكَماً:

منها؛ أن الطاعون في الغالب يكون عاماً في البلد الذي يقع به، فإذا وقع، فالظاهر مداخلة سببه لمن بها، فلا يفيده الفرار؛ لأن المفسدة إذا تعيَّنَتْ حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثاً فلا يليق بالعاقل.

ومنها؛ أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض

---

(١) انظر: «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١٠/١٧٨).

....

المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهّدُه حياً وميتاً. وأيضاً فلو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف كسر قلب من لم يفر، وإدخال الرعب عليه بخذلانه.

وقد جمع الغزالي بين الأمرين، فقال: الهواء لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن، بل من حيث دوام الاستنشاق، فيصل إلى القلب والرئة، فيؤثر في الباطن، ولا يظهر على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن، فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالباً مما استحكم به، وينضاف إلى ذلك أنه لو رخص للأصحاء في الخروج، لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم.

ومنها؛ ما ذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة، وتألفها، وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم، فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم يوافقهم، بل ربما استنشقوا هواءها بما استصحب معه إلى القلب من الأبخرة الرديئة التي حصل تكيف بدنه بها، فأفسدته، فمنع من الخروج لهذه النكتة.

ومنها؛ ما تقدم أن الخارج يقول: لو أقمت لأصبت، والمقيم يقول: لو خرجت لسلمت، فيقع في اللّو المنهيّ عنه، وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في قوله: «فلا تقدموا عليه»: فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر، وهو من مادة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، وفي قوله: «فلا تخرجوا منه». إشارة إلى الوقوف مع المقدور والرضاء، قال: وأيضاً فالبلاء إذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة لا البقعة نفسها، فمن أراد الله إنزال البلاء به،

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

....

فهو واقع به ولا محالة فأينما توجه يدركه، فأرشده الشارع إلى عدم النصب من غير أن يدفع ذلك المحظور.

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء، ولعلها لا تصبر عليه، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك حذراً من اغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين، ثم بسط الحافظ الكلام في الفوائد في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره في «الكوكب الدري»[١] قوله: فلا تخرجوا منها؛ لئلا يتحرج الناس الذي أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض، فلستم خالين منه، ولئلا يتفرَّد المرضى الذين مرضوا هاهنا فيتوحشوا، إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم ويقوم بأمرهم، أو لأن في الفرار منه إيهام الفرار من المقدر، مع أن المقدور واقع لا محالة، فلا ينبغي أن يكل في أموره، وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه.

وقوله: فلا تهبطوا عليها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ويُعْلَم من ذلك أن فيه أثراً، وإن كان بإذن الله تعالى وخلقه وتحت إرادته، ولأن الوسوسة بتعدية المرض باقيةٌ بعد، فنهاهم عن النزول ثمة سداً لباب الوسوسة، فإن الله هو الفاعل الحقيقي وتلك أسباب، اهـ.

وأجاد قبل ذلك في مسألة العدوى تقريراً أنيقاً[٢] يليق بشأنه ـ أعلى الله

---

(١) (٢/٢٠٤).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/١٧٧).

....

مراتبه ـ يزيل الإشكالات الكثيرة في الروايات الواردة في هذا الباب، فقال في العدوى: الظاهر من النظر في الأحاديث التي وردت في أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً في نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواه، فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير، وإن كان لأمثال هذه مدخل في مسبباتها، وإن كان بإذن منه سبحانه فقولهم: إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تأثيراً بحيث تعطل بعد ذلك، أي لم يبق له قدرة على الإيجاد والإعدام سبحانه وتعالى، هذا شرك وكفر.

كما أن القول بأن لها تأثيراً في نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه، بل التأثير إنما يكون لها، وفي هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء، ولا كذلك في الوجه الأول، وكذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه وتعالى، إلا أن التخلف لا يمكن عما هو ظاهر حالها.

وأما إنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا أمارة، فلم يذهب إلى ذلك إلا شِرْذمةٌ من أهل الظاهر، والذي ينبغي أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء، وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه وتعالى، أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً، كما أنه وضع في الأدوية أفعالاً وخواص، وقد تتخلف عن موجبها، كذلك نعتقد في العدوىٰ وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثيراً في إبدائه، فأَمْرُهَا ليس إلا كأمر الأمطار إذا تنشَّأَتْ سحابة، فالظاهر منها أن تمطر، ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إذا خرج من بلدة فيها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج ويدخل، وإن كان عنده أنه لو خرج

قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرفَ.

أخرجه البخاريّ: في ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون.
ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٨.

١٥٩٥/٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالكٍ، عَنْ مُحمّد بْن الْمُنْكدِر، وَعَنْ سَالِم بْنِ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْن عُبيْدِ اللّه، عنْ عامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أبيهِ؛ أَنّهُ سَمِعَهُ يَسْأَلُ أُسامَةَ بْن زيْد: ....

نجا ولو دخل ابتلي به كره ذلك، فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف، اهـ.

(قال) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **(فحمد الله)** عز وجل **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ إذ وافق اجتهاده واجتهاد معظم الصحابة للحديث الشريف **(ثم انصرف)** إلى المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ اتباعاً للنص النبوي القاطع للنزاع، قال الحافظ(١): فيه وجوب العمل بخبر الواحد، وهو من أقوى الأدلة على ذلك، لأن ذلك باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة، فقبلوه من عبد الرحمٰن بن عوف لم يطلبوا معه مقوياً، اهـ.

١٥٩٥/٢٣ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(وعن سالم)** (٢)بحرف العطف **(أبي النضر)** بضاد معجمة **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين، روى محمد وسالم كلاهما **(عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه)** سعد بن أبي وقاص **(أنه سمعه)** أي سمع عامر أباه **(يسأل)** أي أبوه سعد **(أسامة بن زيد)** الصحابي الشهير، قال ابن عبد البر: لا وجه لذكر أبيه؛ لأن الحديث إنما هو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

(٢) سالم أبو النضر، هكذا في نسخة الشارح وهو الصواب. كما في «التقريب».

....

لعامر عن أسامة سمعه منه، ولذا لم يقله ابن بكير ومعن وجماعة من الرواة، اهـ. كذا في «التنوير»[١] وفي «التجريد»[٢]: أوضحنا الكلام على إسناده في «التمهيد»[٣].

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: كذا لأكثر رواة «الموطأ»، وروى القعنبي عن مالك عن محمد بن المنكدر أن عامر بن سعد أخبره أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ، الحديث. والمعنى واحد؛ لأن ذكر أبيه في رواية الأكثرين؛ لأنه سمعه يسأل أسامة، فمن أسقط عن أبيه لم يضره، وذكره صحيح، نعم شذّ القعنبي في حذف أبي النضر، ورواه قوم عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ، وهو وهم عندهم، إنما الحديث لعامر عن أسامة، لا عن أبيه سعد، اهـ.

قال الزرقاني[٤]: أي فلم يرد بقوله: عن أبيه، الرواية بل أراد عن سؤال أبيه لأسامة كما أفصح عن ذلك بقوله: إنه سمعه يسأل أسامة، فكان عامر حاضراً سؤال والده سعد لأسامة، اهـ.

وأخرجه محمد في «موطئه»[٥] مثل سياق القعنبي بحذف أبي النضر، فلا شذوذ للقعنبي فيه، والحديث أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك مثل سياق رواية «الموطأ». وسكت الحافظ عن هذا الاختلاف الذي ذكر، وأخرجه البخاري في «كتاب الحيل» برواية الزهري عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعداً أن رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا ظاهر، لا غبار فيه.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٤٤٥).

(٢) (ص١٥٨).

(٣) (١٢/ ٢٤٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).

(٥) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٨) رقم الحديث (٩٥٤).

مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الطَّاعُونِ؟ فَقَالَ أُسَامَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الطَّاعُونُ رِجْزٌ ....

وترجم البيهقي في «سننه» «باب لا يورد ممرض على مصح فقد يجعل الله بمشيئته مخالطته إياه سبباً لمرضه»، وذكر فيه عدة روايات العدوى وغيره، وأخرج فيه بسنده إلى الزهري عن عامر بن سعد عن أسامة عن رسول الله ﷺ، الحديث.

(ماذا سمعت) بصيغة الخطاب **(من رسول الله ﷺ في)** شأن **(الطاعون؟)**، وأخرجه البخاري برواية شعبة عن حبيب عن إبراهيم بن سعد قال: سمعت أسامة بن زيد يحدث سعداً عن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها»، فقلت: أنت سمعته يحدث سعداً ولا ينكره؟ قال: نعم.

قال الحافظ(١): قوله: يحدث سعداً أي والد إبراهيم المذكور، ووقع في رواية الأعمش عن حبيب عن إبراهيم بن سعد عن أسامة بن زيد وسعد، أخرجه مسلم، ومثله في رواية الثوري عن حبيب، وزاد «وخزيمة بن ثابت» أخرجه أحمد ومسلم أيضاً، وهذا الاختلاف لا يضرُّ لاحتمال أن يكون سعد تَذَكَّرَ لما حدّثه به أسامة، أو نسبت الرواية إلى سعد لتصديقه أسامة، اهـ.

قلت: ويحتمل أن يقال: إن الحديث كان عند سعد أيضاً، لكنه سأله أسامة تقويةً وتأييداً لما سمعه هو، قال الحافظ: وأما خزيمة فيحتمل أن يكون إبراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك، فضمّه إليهما مرة، وسكت عنه أخرى، اهـ.

(فقال أسامة) بن زيد: **(قال رسول الله ﷺ: الطاعون رجز)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالزاي المعجمة، قال الحافظ في «الفتح»: وقع

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

أُرْسل على طائفة منْ بني إِسْرائِيلَ، أَوْ عَلى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، ......

الرجس بالسين المهملة موضع الزاي، والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب، والمشهور في السين أنه الخبيث أو النجس أو القذر، وجزم الفارابي والجوهري بأنه يطلق على العذاب أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، اهـ.

وقال الزرقاني[١]: بالزاي أي عذاب، ووقع لبعض الرواة رجس بالسين المهملة بدل الزاي، قال الحافظ: المحفوظ بالزاي، اهـ.

(أرسل) ببناء المجهول **(على طائفة من بني إسرائيل)** أي جماعة مخصوصة منهم لما كثر طغيانهم **(أو)** قال أرسل **(على من كان قبلكم)** بالشك من الراوي، قال الحافظ[٢]: كذا وقع بالشك، ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ «فإنه رجز سلط على طائفة من بني إسرائيل» وأصله عند مسلم، ووقع عند ابن خزيمة بالجزم أيضاً من رواية ابن سعد عن سعد، لكن قال: «رجز أصيب به من كان قبلكم» والتنصيص على بني إسرائيل أخصّ، فإن كان ذلك المراد، فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام.

فأخرج الطبري[٣] عن سيار أن رجلاً كان يقال له: بلعام، كان مجاب الدعوة وأن موسى ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام، فأتاه قومه، فقالوا: ادع الله عليهم، فقال حتى أُوَامِرَ ربي فمنع، فأتوه بهدية فقبلها وسألوه ثانياً، فقال: حتى أُوَامِرَ ربي، فلم يرجع إليه بشيء، فقالوا: لو كره لنهاك، فدعا عليهم، فصار يجرى على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل، فينقلب على قومه، فلاموه على ذلك.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٣).
(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ١٢٣).

....

فقال: سأدلكم على ما فيه هلاكهم، أرسلوا النساء في عسكرهم، ومُرُوهن أن لا يمتنعن من أحد، فعسى أن يزنوا فيهلكوا، فكان فيمن خرج بنت الملك، فأرادها رأس بعض الأسباط، وأخبرها بمكانه، فمكنته من نفسها، فوقع في بني إسرائيل الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً في يوم، وجاء رجل من بني هارون معه الرمح، فطعنهما، وأيّده الله فانتظمهما جميعاً، وهذا مرسل جيد، وسيّارٌ شاميّ موثقٌ، وذكر الطبري هذه القصة عن سالم أبي النضر فذكر نحوه، وسمى المرأة كَشْتا والرجل زِمْرِي والذي طعنهما فِنْحاص.

وقال في آخره: فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفاً، والمقلّل يقول: عشرون ألفاً، وهذه الطريق تعضد الأولى، وقد أشار إليه عياض فقال: قوله: قد أرسل على بني إسرائيل، قيل: مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفاً وقيل: سبعون ألفاً، وذكر ابن إسحاق في «المبتدأ» أن الله تبارك وتعالى أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر عصيانهم، فَخَيَّرهم بين ثلاث، إما أن أبتليهم بقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام، فأخبرهم، فقالوا: اختر لنا، فاختار الطاعون، فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفاً، وقيل: مائة ألف، فتضرع داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام إلى الله تبارك وتعالى فرفعه.

وورد وقوع طاعون في غير بني إسرائيل، فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله: «من كان قبلكم»، فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم، قال: أمر موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشاً، ثم ليخضب كفه في دمه، ثم ليضرب به على بابه ففعلوا، فسألهم القبط عن ذلك، فقال: إن الله سيبعث عليكم عذاباً، وإنما ننجوا منه بهذه العلامة، فأصبحوا، وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفاً، الحديث، وهذا مرسل جيد الإسناد، وأخرج

فَإِذَا سمِعْتُمْ به بأَرْضٍ فلَا تَدْخلُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فرارا مِنْهُ».

قالَ مالكٌ: قَالَ أَبُو النّضْرِ: لَا يُخْرِجُكُمْ إِلّا فِرَارٌ مِنْهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٢.

عبد الرزاق في «تفسيره» والطبري[1] من طريق الحسن في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[2] قال: فروا من الطاعون ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ ليكملوا بقية آجالهم، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قصتهم مطولة، فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع به الطاعون من بني إسرائيل في قصة بلعام، ومن غيرهم في قصة فرعون، وتكرر بعد ذلك بغيرهم، والله أعلم، اهـ.

(فإذا سمعتم به) أي بالطاعون **(بأرض فلا تدخلوا عليه وإذا وقع)** الطاعون **(بأرض وأنتم بها)** أي ساكنون في هذا الموضع الذي وقع فيه الطاعون **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** وتقدم الكلام على هاتين المسألتين مفصلاً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك) الذي ذكر قبل من لفظ الحديث هو لفظ ابن المنكدر وهو واضح لا إشكال فيه **(قال أبو النضر)** في روايته بدل قوله: فلا تخرجوا فراراً منه **(لا يخرجكم إلا فراراً منه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ومتون النسخ المصرية خالية عن قوله: قال مالك: قال أبو النضر إلخ، ولم يتعرض عنه الباجي في «شرحه»، وتعرض عنه السيوطي والزرقاني في «شرحيهما».

---

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٦٠٠).

(٢) سورة البقرة: ٢٤٣.

....

قال السيوطي[١]: قال ابن عبد البر هكذا في «الموطأ» في حديث أبي النضر، وقد جعله جماعة لحناً وغلطاً؛ لأنه استثناء من نفي، فحقه الرفع، وخرج أنه نصب على الحال لا الاستثناء، اهـ.

وأخرجه مسلم في «صحيحه»[٢] برواية يحيى بن يحيى عن مالك بلفظ إلا فراراً بالنصب، قال النووي: وقع في بعض النسخ فرار بالرفع، وفي بعضها بالنصب، وكلاهما مشكل من حيث العربية والمعنى، وقال القاضي: هذه الرواية ضعيفة عند أهل العربية مفسدة للمعنى، لأن ظاهرها المنع من الخروج لكل سبب إلا للفرار، فلا منع منه، وهذا ضد المراد، وقال جماعة: إن لفظ «إلا» هاهنا غلط من الراوي، والصواب حذفها كما هو المعروف في سائر الروايات، قال القاضي: وخرج بعض محققي العربية لرواية النصب وجهاً، فقال: هو منصوب على الحال، قال: ولفظة «إلا» ههنا للإيجاب، لا للاستثناء، وتقديره: لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا فراراً منه، اهـ.

والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك بلفظ النصب، قال الحافظ[٣]: يريد أن الأولى رواية ابن المنكدر، والثانية رواية أبي النضر، فأما رواية ابن المنكدر فلا إشكال فيها، وأما رواية أبي النضر فروايتها بالنصب كالذي هاهنا مشكلة، ورواها جماعة بالرفع ولا إشكال فيها.

قال عياض في «الشرح»: وقع لأكثر رواة «الموطأ» بالرفع، وهو بين أن السبب الذي يخرجكم الفرار ومجرد قصده لا غير ذلك؛ لأن الخروج إلى الأسفار والحوائج مباح، ويطابق الرواية الأخرى «فلا تخرجوا فراراً منه».

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٤٥) و«التمهيد» (١٢/ ٣٤٩).

(٢) (٢٢١٨) باب «الطاعون الطيرة والكهانة».

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

....

وقال ابن عبد البر: جاء بالوجهين، ولعل كان ذلك عن مالك.

وأهل العربية يقولون: دخول «إلا»، هاهنا بعد النفي لإيجاب بعض مانفي قبل من الخروج، فكأنه نهى عن الخروج إلا للفرار خاصة، وهو ضد المقصود، قال: وجَوَّز ذلك بعضهم، وجعل قوله: «إلا» حالاً من الاستثناء، أي لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا للفرار، قال عياض: ووقع لبعض رواة «الموطأ» «لا يخرجكم الإفرار» بأداة التعريف وبعدها إفرار بكسر الهمزة، وهو وهم ولحن.

وقال في «المشارق» ما حاصله: يجوز أن تكون الهمزة للتعدية يقال: أَفَرَّه كذا من كذا، فيكون المعنى لا يخرجكم إفرارُه إياكم، وقال القرطبي في «المفهم»: هذه الرواية غلط؛ لأنه لا يقال: أفرّ، وإنما يقال: أفرر، وقال جماعة من العلماء: إدخال «إلا» فيه غلط، وقال بعضهم: هي زائدة، وتجوز زيادته كما تزاد لا، وخرّجه بعضهم بأنه للإيجاب فذكر نحو ما مضى، قال: والأقرب أن تكون زائدة، وقال الكرماني: الجمع بين قولي ابن المنكدر وأبي النضر مشكل، فإن ظاهره التناقض.

ثم أجاب بأجوبة: أحدها؛ أن غرض الراوي أن أبا النضر فسر «لا تخرجوا» بأن المراد منه الحصر يعني الخروج المنهي عنه، هو الذي يكون لمجرد الفرار، لا لغرض آخر، فهو تفسير للمعلل المنهي عنه لا للنهي.

قال الحافظ[1]: وهو بعيد؛ لأنه يقتضي أن هذا اللفظ من كلام أبي النضر. زاده بعد الخبر وأنه موافق لابن المنكدر على اللفظ الأول رواية، والمتبادر خلاف ذلك. والجواب الثاني كالأول، والزيادة مرفوعة أيضاً فيكون روى اللفظين، ويكون التفسير مرفوعاً أيضاً. الثالث: إلا زائدة أن تثبت زيادتُها في كلام العرب، اهـ. ما في «الفتح» وتبعه الزرقاني[2] في «شرحه».

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٠).

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مالك، عن ابْن شهاب، عنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن عَامِرِ بْنِ رَبيعة؛ أنّ عُمر بْن الْخطّاب خرج إلى الشّام، فَلَمّا جَاءَ سَرْغ، بَلَغَهُ أنّ الْوبأ قدْ وَقع بالشّام. فأخبرهُ عبْد الرّحْمٰن بْنُ عَوْفٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «إِذا سمعْتُمْ به بأرْض فلا تقْدمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فلا تخْرُجُوا فِرارا مِنْهُ» فرجع عُمَرُ بْنُ الْخَطّابِ مِنْ سَرْغَ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ١٠٠.

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** العنزي **(أن عمر بن الخطاب خرج)** في زمان خلافته **(إلى الشام)** سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة على الاختلاف بينهم كما تقدم **(فلما جاء)** أي بلغ **(سرغ)** بفتح السين المهملة قولاً وسكون الراء على المشهور كما تقدم **(بلغه)** من أمراء الأجناد **(أن الوباء)** بفتح الواو والموحدة والهمزة والمد والقصر، والمراد هاهنا الطاعون المعروف بطاعون عمواس، قاله الزرقاني **(قد وقع بالشام)** أي بدمشق وهي أم الشام وإليها كان قصده، قاله أبو عمر، فلما أراد الرجوع بعد المشورة عن المهاجرين والأنصار كما تقدم **(فأخبره عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا)** بفتح أوله وثالثه وروي بضم الأول وكسر الثالث، كما في «الزرقاني» **(عليه)** لوجوه تقدمت **(وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** ويجوز لشغل عرض غير الفرار اتفاقاً، قاله السبكي **(فرجع عمر بن الخطاب من سرغ)** إلى المدينة المنورة، وتقدم الحديث قريباً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِم بْن عَبْد اللّه؛ أَنّ عُمرَ بْنَ الْخَطّاب إِنّمَا رَجَعَ بِالنَّاسِ مِنْ سرْغ، عنْ حديث عَبْد الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن)** جده **(عمر بن الخطاب إنما رجع بالناس من سرغ عن)** كذا في جميع النسخ، قال الزرقاني: وللقعنبي «من» أي لأجل **(حديث عبد الرحمٰن بن عوف)** المذكور، قال الحافظ[1]: رواية سالم هذه منقطعة، لأنه لم يدرك القصة، ولا جده عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عبد الرحمٰن بن عوف، وقد رواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن سالم، فقال: عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عبد الرحمٰن أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو في طريق الشام فذكر الحديث، أخرجه الطبراني، فإن كان محفوظاً فيكون ابن شهاب سمع أصل الحديث من عبد الله بن عامر، وبعضه من سالم عنه، واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمٰن، والله أعلم.

وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، أنه كان عن رأيه الذي وافق عليه مشيخة قريش، وإنما مراده أنه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع، وذلك أنه قال: إني مصبح على ظهر، فبات على ذلك، ولم يشرع في الرجوع حتى جاء عبد الرحمٰن بن عوف، فحدث بالحديث المرفوع، فوافق رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي رآه، فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث؛ لأنه السبب الأقوى، ولم يرد نفي السبب الأول، وهو اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ فكأنه يقول: لولا وجود النص لأمكن إذا أصبح أن يتردد في ذلك أو يرجع عن رأيه، فلما سمع الخبر استمر على عزمه الأول، ولولا الخبر لما استمر.

فالحاصل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد بالرجوع ترك الإلقاء إلى

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

....

التهلكة، فهو كمن أراد دخول دار فرأى بها مثلاً حريقاً تعذر طفؤه، فعدل عن دخولها لئلا يصيبه، فعدل عمر ـ رضي الله عنه ـ لذلك، فلما بلغه الخبر جاء موافقاً لرأيه، فأعجبه، فلذلك قال من قال: إنما رجع لأجل الحديث لا لما اقتضاه نظره فقط، اهـ.

قال النووي(١) قال القاضي: قيل: إنما رجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لحديث عبد الرحمٰن بن عوف، كما في حديث الباب، قالوا: لأنه لم يكن ليرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرأي دون رأي حتى يجد علماً، وتأول هؤلاء قوله: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا، أي مسافر إلى الجهة التي قصدناها أولاً، لا للرجوع إلى المدينة، وهذا تأويل فاسد، ومذهب ضعيف.

بل الصحيح الذي عليه الجمهور، وهو ظاهر الحديث أو صريحه أنه إنما قصد الرجوع أولاً بالاجتهاد، ثم بلغه الحديث، فحمد الله وشكره على موافقة اجتهاده واجتهاد معظم أصحابه، نص رسول الله ﷺ، وأما قول سالم فيحتمل أنه لم يبلغه ما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ عزم عليه من الرجوع قبل حديث عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أنه أراد أنه لم يرجع إلا بعد حديث عبد الرحمٰن بن عوف، اهـ.

قال الزرقاني(٢): وقال القرطبي: رجح بعضهم حديث سالم بأن ولده، أي حفيده، أعرف بحاله من غيره، وبأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليرجع إلى رأي دون رأي بغير حجة، حتى وجد علماً، وتأولوا قوله: إني مصبح على ظهر، كما تقدم في كلام النووي، قال القرطبي: وهذا بعيد.

قال الزرقاني: لا حاجة إلى هذا كله؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع

---

(١) «بشرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).

١٥٩٨/٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخطّاب قال: لَبَيْتٌ بِرُكْبَةَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عَشَرَةِ أَبْيَاتٍ بِالشَّامِ.

قال مالكٌ: يُرِيدُ لِطُولِ الْأَعْمَارِ وَالْبَقَاءِ، وَلِشِدَّةِ الْوَبَإِ بِالشَّامِ.

عن رأيه إلى رأي من أشار بالرجوع لكثرتهم، ثم قوي ذلك له لحديث عبد الرحمٰن، فرجع من سرغ، وعلى هذا يحمل قول سالم، فلا داعية لدعوى أنه لم يبلغه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل إخبار ابن عوف، اهـ.

قلت: وما قالوا: إن سالماً حفيده أعرف بحاله، يأبى عنه ما تقدم في كلام الحافظ أن سالماً لم يحضر القصة، وقال الباجي[1]: قول سالم هذا يحتمل أنه لم يبلغه ما نادى به عمر ـ رضي الله عنه ـ في الناس إني مصبح على ظهر، وما راجعه به أبو عبيدة من إنكار الرجوع قبل أن يأتي عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أن يكون بلغه ذلك، فتأول قوله: «إني مصبح على ظهر»، أي على سفر أبهمه، ولم يعينه، وإنما أبقى الاستخارة فيه ومعاودة المشورة إلى الغد، اهـ.

١٥٩٨/٢٦ ـ **(مالك أنه قال: بلغني أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ أنه **(قال: لبيت)** واحد **(بركبة)** بضم الراء المهملة وسكون الكاف وفتح الموحدة، قال الباجي[2]: قال محمد بن عيسى: ركبة أرض بني عامر وهي ما بين مكة والعراق، وقال ابن قعنب: هي من أرض الطائف في أرض مصححة، وقال ابن عيسى: أرض صحراوية، اهـ. وقال ابن عبد البر: هي وادٍ من أودية الطائف، **(أحبُّ إليّ)** بشد الياء **(من عشرة أبيات)** تكون لي **(بالشام. قال مالك: يريد)** عمر أي يحب عمر بيت ركبة **(لطول الأعمار)** بفتح الهمزة **(والبقاء)** لأهل ركبة **(ولشدة الوباء)** وكثرته **(بالشام)**.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

(٢) (٧/ ٢٠٠).

....

وفي «التمهيد»[١] عن مالك: إنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين وقع الوباء بالشام، وقد روى أحمد برجال ثقات مرفوعاً: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحُمّى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام، فالطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم، ورِجزٌ على الكافرين»، اهـ.

قلت: وهذا الحديث تقدم في كلام الحافظ أن أحمد أخرجه من رواية أبي عسيب، وتقدم هناك الكلام على بقاء الحمى في المدينة تحت قوله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون» في باب: «ما جاء في وباء المدينة» قال الباجي: أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله هذا أن ساكني ركبة أطول أعماراً، وأصح أبداناً من الوباء والمرض ممن سكن الشام وغيرها من البلدان، قال عيسى: ولم يرد بهذا أن سكنى الأرض يزيد في أعمارهم، ولكن لما قدر الله عز وجل أعمارهم طويلة أسكنهم تلك البلدة.

قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك عندي أن الله عز وجل قد أجرى العادة بصحة من سكن ركبة، وطول أعمارهم، وأمرض من سكن الموضع الذي أراد من الشام وقصر أعمارهم، ولعله أراد ركبة وما قاربها، كما جرت العادة بأن من تناول نوعاً من الطعام والشراب صح جسمه، ومن تناول نوعاً آخر كثرت أمراضه، وإن كانت الأمراض معلقة بالقدر تعلق الموت، اهـ.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الخامس عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ مالك»
ويليه إن شاء الله «الجزء السادس عشر»
وأوّله «كتاب القدر». وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).
(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

فهرس الموضوعات

٤٢ ـ كتاب القسامة

٤٥ ـ كتاب الأشربة

مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد

مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد

Bibliotheca Alexandrina
0453456